S. M. DUBNOW

DIE NEUESTE GESCHICHTE DES JÜDISCHEN VOLKES 1789/1914

JÜDISCHER VERLAG/BERLIN

P. FELDHEIM
Hebrew Bookstore
45 ESSEX ST.
NEW YORK 2, N. Y.

Dubnow

Die neueste Geschichte
des jüdischen Volkes

DIE NEUESTE GESCHICHTE DES JÜDISCHEN VOLKES

(1789—1914)

Von

S. M. DUBNOW

III. Band

Deutsch von Elias Hurwicz

1923

Jüdischer Verlag / Berlin

HJews
D8148
.Ge

DIE NEUESTE GESCHICHTE DES JÜDISCHEN VOLKES

III. Band

Vierte Abteilung:

Die Epoche der zweiten Reaktion

(1881—1914)

466089
22.9.47

1923

Jüdischer Verlag / Berlin

Copyright by Jüdischer Verlag, Berlin 1923

Gedruckt bei F. E. Haag in Melle.

Vorwort zur deutschen Ausgabe.

Als zu Beginn des Sommers 1914, nach dem Erscheinen des ersten Bandes des vorliegenden Werkes in russischer Sprache, der Jüdische Verlag sich an mich mit dem Anerbieten wandte, es in deutscher Übersetzung herauszugeben, gab ich gern meine Zustimmung. Es schien mir notwendig, die der vorliegenden Arbeit zugrunde liegende historische Konzeption jenen Kreisen der westlichen Judenheit mitzuteilen, die die Entwicklungsprozesse unserer neuesten Geschichte ganz anders auffassen. Daß diese Konzeption volle wissenschaftliche Objektivität mit Recht für sich beanspruchen kann, habe ich bereits wiederholt dargelegt und ich kann mich an dieser Stelle nur mit einem kurzen Zitat aus dem Vorwort zu der russischen Ausgabe begnügen:

„In der Geschichte des 19. Jahrhunderts schien es mir besonders wichtig, die Methode anzuwenden, nach der die verschiedenen Seiten des Lebens des jüdischen Volkes — die politische, sozial-ökonomische, kulturell-geistige — auf dem Hintergrunde der Entwicklung seiner nationalen Persönlichkeit, deren Wachstums oder Sinkens betrachtet werden, da unter der Einwirkung der Krisen, an denen dieses Jahrhundert reich ist, die Formen des Kampfes der Nation um ihre Existenz und ihr Verhältnis selbst zu diesem Kampf sich notwendigerweise ändern mußten. Eine solche Methode entspricht vollauf den Erfordernissen der wissenschaftlichen Objektivität, denn bei der Erforschung der verschiedenen Lebensäußerungen eines Kollektivums, das seinen Existenzkampf unter so exzeptionellen Bedingungen zu führen hat, ist vor allem zu verfolgen, inwieweit seine Individualität sich behauptet und entwickelt und inwieweit sie sich nivelliert oder verwischt."

Der Weltkrieg verschob die Veröffentlichung der deutschen Ausgabe der „Neuesten Geschichte des jüdischen Volkes" um einige Jahre: die beiden ersten Bände erschienen erst im Jahre 1920, als der Verfasser an dem dritten und letzten Bande mitten unter dem Terror der Bolschewiki in Rußland arbeitete. Nun ist es möglich geworden, auch diesen letzten Band, aus dem russischen Manuskript übersetzt, herauszugeben, und die Leser erhalten somit die Möglichkeit, die Richtigkeit meiner historischen Auffassung in größerem Umfange, zumindest innerhalb der neuesten Geschichte, zu prüfen. Getrost sehe ich dem Urteile der wissenschaftlichen Kritik entgegen. Die Anerkennung meines Systems wird mich, als Symptom der Klärung der Geister, freuen; seine Ablehnung[1]) wird mich nicht verwundern, da in eben diesem Werke, durch eine lange Tatsachenreihe hindurch, jener historische Prozeß dargelegt ist, der in fataler Weise zur Verwerfung der nationalen Auffassung des Judentums überhaupt führte.

Ich für mein Teil kann nur mit reinem Gewissen feststellen, daß bei meiner Darstellung der historische Stoff in seiner ganzen Kompliziertheit und Mannigfaltigkeit meine Anschauungen bestimmte, nicht aber umgekehrt.

Berlin, den 24. Februar 1923.

S. Dubnow.

[1]) Versuche nach dieser Richtung hin sind bereits gemacht worden. Vgl. z. B. die Einleitung von Dr. Rieger, Landesrabbiner in Braunschweig, zu der neuen Auflage der „Neuesten Geschichte des jüdischen Volkes" von Martin Philippson.

Vierte Abteilung.

Die Epoche der zweiten Reaktion (1881—1914).

Erstes Kapitel.

Der Antisemitismus in Deutschland (1881—1900).

§ 106. *Die neue antisemitische Reaktion und ihre Ursachen.* — Als nach der sinnlosen Schlägerei zweier der größten Kulturvölker, deutsch-französischer Krieg genannt, 1871 der Friede unterzeichnet wurde, wußte Europa noch nicht, daß gleichzeitig auch sein politisches Schicksal auf ein halbes Jahrundert vorausbestimmt wurde. Diese Stunde, in der der Triumph der brutalen Gewalt besiegelt wurde, war die Geburtsstunde einer tiefgehenden politischen Reaktion, die noch gefährlicher war als die Reaktion, die dem Wiener Kongreß von 1815 nachgefolgt war. Damals, nach der französischen Revolution und dem napoleonischen Kaiserreich, wurde eine „heilige Allianz" von Monarchen gegen Völker, gegen die liberal-konstitutionellen Bestrebungen des Jahrhunderts geschlossen; aber drei Jahrzehnte darauf haben die Frühlingsgewässer von 1848 diesen Damm niedergerissen und in Mitteleuropa stabilisierte sich schlecht und recht eine konstitutionelle Staatsordnung, die auch den Juden die bürgerliche Emanzipation brachte. Bösartiger erwies sich die gesellschaftliche Reaktion, die nach dem deutsch-französischen Krieg entstand und zu Beginn der achtziger Jahre des 19. Jahrhunderts voll ausreifte. Sie wurzelte in dem Völkerhaß, der zur Bildung zweier europäischer Koalitionen, des Dreibundes und des Zweibundes, führte, die von Kopf bis zu Fuß bewaffnet und jeden Augenblick bereit waren, sich aufeinander zu stürzen. In Europa blühte der Kultus des Militarismus auf. Die Staaten bestrebten sich, einander in der Vermehrung ihrer Armeen, der Erfindung und Fabrikation von Werkzeugen gegenseitiger Vernichtung zu überflügeln. Dies wurde durch den Wunsch, neuen Kriegen vorzubeugen, gerechtfertigt und als Zustand des „bewaffneten Friedens" bezeichnet.

Der Marskultus wurde als Pazifismus vermummt, aber es fiel schwer, unter dieser Larve das Antlitz des blutgierigen Gottes zu verbergen. Der leibliche Bruder des Militarismus war der Imperialismus. Von der Gier nach kolonialer Macht beseelt, jagten die Großmächte um die Wette nach außereuropäischen Ländern und nach Erweiterung ihrer „Einflußsphären". Der Kampf um die Welthegemonie erweckte gegenseitigen Haß und bereitete die blutige Ernte der Zukunft vor.

Dem äußeren Kampf entsprach vollauf ein innerer, der gleichfalls sich auf das Recht der Gewalt gründete. Innerhalb der militarisierten Länder bekämpften die souveränen Völker die kleineren Nationen im Namen einer falschverstandenen nationalen Einheit des Staates. Der Staatsnationalismus erstrebte eine Fusion der Fremdstämmigen mit der herrschenden Nation, ihnen Sprache, Schule und Kultur der letzteren aufdrängend, nicht anders als man einst den Andersgläubigen die herrschende Religion aufgedrängt hatte. Das gesunde Nationalgefühl artete in Chauvinismus aus. Zu diesem innern Krieg der Nationalitäten gesellte sich das Ringen der Klassen, der Kampf zwischen Arbeit und Kapital, der sich immer mehr verschärfte, weil der Militarismus und die nationalen Zwistigkeiten die Aufmerksamkeit der Regierungen von großzügigen sozialen Reformen ablenkten, die den Staat vor furchtbaren Erschütterungen hätten bewahren können. — So wurden auch jene Explosivstoffe vorbereitet, die 1914 die Katastrophe des Weltkriegs und darauf die Schrecken des sozialen und des Bürgerkriegs hervorriefen, deren Folgen heute noch schwer abzusehen sind.

Der Herd der „zweiten Reaktion" war Deutschland. Der Sieg von 1870 ward ein verderbliches Gift für ein Land von höchster Geisteskultur, das sich nunmehr vom Kultus der „gepanzerten Faust" hinreißen ließ. Der Zusammenschluß bis dahin losgelöster deutscher Staaten zu einem großen militärischen Reich unter der Führung Preußens steigerte hier das Prinzip der national-staatlichen Einheit bis zum Äußersten. Die „Staatsidee" selbst wurde zu einer Art Fetisch. Der offizielle Historiker Preußens, Treitschke, entwickelte in seinem Buch „Politik" den Gedanken, daß der Staat eine „Persönlichkeit" darstelle, für die „die Sorge um die eigene Macht das höchste sittliche Gesetz" sei; die Leugnung dieses Gesetzes sei

eine „Lästerung des Heiligen Geistes". Die frühere Vergöttlichung des Monarchen wandelte sich unter dem konstitutionellen Regime zu einer Vergöttlichung des Staates, der monarchische Absolutismus zum Staatsabsolutismus: Jede gesellschaftliche Gruppe habe ihre Individualität der Individualität des Staates zum Opfer zu bringen. Der Germanismus, die deutsche Kultur, sogar der „deutsche Geist" seien für alle das Reich bevölkernde Nationalitäten verpflichtend. Auf dieser Grundlage begann die deutsche Regierung in der Person des Reichskanzlers Bismarck einen „Kulturkampf" mit der kosmopolitischen Macht des Katholizismus, zu dem sich ein großer Teil der Bevölkerung (Bayern, Polen u. a.) bekannte. Der kirchliche Absolutismus des „unfehlbaren" Papstes Pius IX., der sich dem kaiserlichen Absolutismus in den Weg stellte, wurde von der Hand des eisernen Kanzlers zertrümmert. Die deutschen Katholiken mußten sich eine Beschränkung ihrer Autonomie in kirchlich-bürgerlichen Angelegenheiten (Maigesetze von 1873) gefallen lassen. Die deutschen Liberalen, darunter auch Juden, sympathisierten mit dem Kulturkampf als Triumph des weltlichen Prinzips über das kirchliche, über den Klerikalismus. Die Juden sahen nicht voraus, daß der eiserne Hammer, der die staatliche Einheit schmiedete, sie einst empfindlich treffen werde, so sehr sie auch bemüht sein mögen, sich dem Nationalkultus des vereinheitlichten Deutschland anzupassen.

Die Schaffung des Militärreichs traf zeitlich mit der endgültigen Anerkennung der bürgerlichen Gleichberechtigung der Juden auf dem Papier zusammen und diese hielten es für ihre patriotische Pflicht, das neue Regime zu unterstützen. Sie bemühten sich, den Stammdeutschen im Überpatriotismus, im Götzendienst der Großmachtidee nicht nachzugeben. Der langjährige Assimilationsprozeß hatte bereits längst aus ihren Seelen das jüdische Nationalbewußtsein ausgerottet und es durch das Surrogat der religiösen Einheit ersetzt, die aber ihrerseits nach dem Zwiespalt zwischen den Orthodoxen und den Reformisten in den Gemeinden Abbruch litt. Nach innen ungeformt und zersplittert, gab das deutsche Judentum stets ostentativ seine national-politische Einheit mit dem deutschen Volke nach außen kund. Nachdem sie mit Mühe und Not die Stellung als Staatsbürger erlangt hatten, bemühten sich die Juden jeden Ranges zu

beweisen, daß sie dieser Stellung würdig waren. Gleichzeitig bemühten sie sich natürlich, die Früchte der langersehnten Emanzipation zu ernten. Nach der Abschaffung der Rechtsbeschränkungen begannen die Juden, in früher für sie verschlossene Gebiete der wirtschaftlichen und sozialen Tätigkeit einzudringen. Vor der Handelsbourgeoisie tat sich ein breites Tätigkeitsfeld auf im Beginn der siebziger Jahre, als das durch die französische Kontribution reich gewordene Land vom Fieber des „Gründertums" erfaßt wurde. Die verschiedensten Aktiengesellschaften wurden gegründet, Eisenbahnen gebaut, Aktien verkauft und gekauft, ein tolles Börsenspiel entwickelte sich, — aber schließlich führte dieser Millionentanz zu einem Finanzkrach (1873), der eine ungeheure Anzahl von Aktienbesitzern aus dem Mittelstand ruinierte. Darauf begann man die Schuld auf die Juden abzuwälzen, die bei dieser Spekulation nur deswegen auffielen, weil sie überhaupt im Handelsstand relativ ragenden Börseanern und „Gründern" viele christliche Namen, häufiger vertreten waren. (Tâtsächlich figurierten unter hervorservativen Presse erhob sich ein Geschrei von der „goldenen auch solche von Notabeln.) In der Gesellschaft und der kon-Internationale", von einem angeblichen Bunde der jüdischen Kapitalisten aller Länder, der für Deutschland ebenso gefährlich wäre, wie die schwarze und die rote Internationale — die katholische Kirche und die Sozialdemokratie.

Eine andere Ursache der Unzufriedenheit bildeten die schnellen Erfolge der Juden auf hervorragenden Gebieten der staatlichen und sozialen Tätigkeit. Gebildete Juden, die in verschiedene Gebiete des Staatsdienstes und der liberalen Berufe eingedrungen waren, ragten dort oft dank ihrer Begabung hervor. Besonders fielen sie in der politischen Presse auf: die einflußreichsten liberalen Zeitungen, in denen oft die wunden Stellen des deutschen Lebens berührt wurden, wurden von Juden herausgegeben und hatten begabte Mitarbeiter jüdischer Abkunft, obschon diese den jüdischen Interessen allerdings vollkommen fremd gegenüberstanden („Berliner Tageblatt", „Frankfurter Zeitung" u. a.).

All das rief Unzufriedenheit und Unruhe in verschiedenen Klassen der deutschen Gesellschaft hervor. Die Agrarier und das Junkertum verachteten die neue Geldaristokratie, in der

die Juden einen hervorragenden Platz einnahmen. Die Bureaukraten waren mit dem Eindringen jüdischer Beamten in ihre Kanzleien unzufrieden, obwohl die deutschen Regierungen die Juden nicht über die Mittelstufen der Diensthierarchie hinaufrücken ließen. Angehörige der freien Berufe aber — Rechtsanwälte, Ärzte, Professoren, Journalisten — wurden von der Angst vor der neuen Konkurrenz erfaßt. Dort, wo die persönliche Konkurrenz mit dem politischen Parteikampf verwoben war, war die antijüdische Stimmung besonders stark. „Die Juden haben sich der gesamten Presse bemächtigt", zeterten die Konservativen aller Schattierungen, die über die Volkstümlichkeit der liberalen Zeitungen verärgert waren. Die reaktionären und konservativen Blätter („Kreuzzeitung", „Germania") bemühten sich, die liberale Presse als „jüdisch", als vaterlandslos anzuschwärzen, obwohl die jüdischen liberalen Journalisten in erzpatriotischem Geiste schrieben.

Der gesellschaftliche Antisemitismus entsprach vollauf den Tendenzen der deutschen Regierung. Nach dem Bruche Bismarcks mit der liberalen Partei, die ihn bei der Vereinheitlichung Deutschlands unterstützt hatte, wurde der Parlamentskampf gegen Liberale und Fortschrittliche mit äußerster Erbitterung geführt. Bismarck, der sich immer mehr den konservativen Parteien zuneigte, deren Stütze Kaiser Wilhelm I. war, Bismarck mußte natürgemäß sich auch deren Taktik im Kampfe gegen Liberalismus und Demokratismus als „dem deutschen Geist fremde" Bestrebungen zueigen machen. Er hatte es leichter, die Führer der liberalen Opposition im Reichstag, Richter und Rickert, zu bekämpfen, wenn neben ihnen die Juden Lasker und Bamberger, ebenso unversöhnliche Feinde des eisernen Kanzlers, saßen. Die Regierung hatte es dabei nicht nötig, unmittelbar gegen die Juden vorzugehen, wie es im despotischen Rußland oder Rumänien üblich war: es genügte, die antisemitische Propaganda nicht hintanzuhalten. Damit zugleich ergab sich auch eine Methode der Rechtfertigung für die häufigen Verletzungen der bürgerlichen Gleichberechtigung durch die Minister, die es vermieden, den Juden verantwortliche Staatsämter anzuvertrauen; in diesen Fällen stand stets eine Ausrede zur Verfügung: das Volk vertraue nicht einem jüdischen Beamten oder Richter. Der gesellschaft-

liche Kampf gegen die Juden leistete der Regierung aber noch einen weiteren Dienst: er lenkte die Aufmerksamkeit der kleinbürgerlichen und eines Teils der Arbeiterdemokratie von der sozialdemokratischen Bewegung ab, gegen die Bismarck mit grausamen Repressionen (die Gesetze von 1878) vorging.

In dieser vom Militarismus und Chauvinismus vergifteten Luft entwickelte sich eine neue Abart des jahrhundertealten deutschen Judenhasses, die den Namen Antisemitismus[1]) erhielt. Das mit der „zweiten europäischen Reaktion" verbundene neue Auflodern des Judenhasses offenbarte sich in Formen, die der antijüdischen Bewegung der Jahre 1815—1819, zu Beginn der ersten Reaktion (oben § 55), ähnlich waren. Damals traten die Judenhasser mit der Losung des „christlichen Staates" auf, jetzt mit der des „Nationalstaates", d. h. eines echt deutschen Staates, in dem die christliche Kultur als wesentliches Attribut hingestellt wurde. Es war kein Zufall, daß als Anstifter des neuen Feldzuges gegen die Juden der Hofprediger Adolf Stöcker erschien, der seine Agitation unter der Fahne der Religion entfaltete. Die von ihm im Jahre 1878 gegründete Christlich-soziale Arbeiterpartei bezweckte ursprünglich den Kampf mit den Sozialdemokraten. Von den höchsten konservativen Kreisen inspiriert, setzte der Hofprediger der sie gefährdenden Arbeiterbewegung seinen „christlichen Sozialismus" entgegen, der sich aus dem Evangelium ableitete und mit Ehrfurcht vor Gott, Treue für den Kaiser und politischer Demut vereinbar war. Allein die Arbeiter verhielten sich der Stöckerschen Partei gegenüber ablehnend und sie mußte bald von ihrem Schild das Wort „Arbeiter" streichen und sich einfach „christlich-soziale" Partei nennen. In diese Bezeichnung wurde jetzt ein neuer Sinn hineingelegt: man müsse das soziale Leben auf „christliche Prinzipien" gründen, die unter dem verderblichen Einfluß des

[1]) Diese Bezeichnung kam zuerst 1879 auf, als Marr seine Schrift gegen den „Semitismus" veröffentlichte und die „Antisemitische Liga" gründete, wie unten dargelegt wird. Nicht alle Führer der antijüdischen Bewegung haben diese Bezeichnung sich gleich angeeignet, doch sie bürgerte sich von selbst ein als bequeme Bezeichnung für eine Bewegung, die nicht so sehr gegen die jüdische Religion als gegen die Rasse, Nationalität und Kultur der Juden sich richtete. Die sehr verbreitete Anwendung der Bezeichnung „Antisemitismus" auf den Judenhaß früherer Epochen ist ein Anachronismus, da die Vorstellung von den Juden als einem Zweige der semitischen Rasse, die sich von den Ariern unterscheide, ein Produkt der neuesten Zeit ist.

liberalen und demokratischen Judentums verkümmern, und deshalb müsse man das Judentum bekämpfen. Diese Predigt lockte zu Stöcker ein ganz anderes Publikum heran, als jenes, auf welches er früher gerechnet hatte: in die neue Organisation ließen sich Handwerker, Händler, Angestellte, Restaurant- und Bierhallen-Besitzer — überhaupt alle die Elemente des Mittelstandes anwerben, die vom mittelalterlichen Bürgertum mit seinen Innungen und Gilden die Mißgunst gegen die Juden geerbt hatten. Vor diesem Publikum sprach Stöcker in Kirchen und Volksversammlungen davon, daß die Erlangung der bürgerlichen Gleichberechtigung den Juden zu Kopf gestiegen wäre, daß sie zu den Spitzen der Gesellschaft drängen, einen immer größeren Einfluß auf den Gang des Staatslebens erhielten, was in sich eine große Gefahr für das Deutschtum berge. Nachdem die Berliner liberalen Blätter die Agitation des Hofpredigers verspottet hatten, begann er auch die „jüdische Presse, die das deutsche Volk verderbe", wütend anzugreifen. Die Juden, behauptete er, jagen ihren nationalen Geboten zufolge den materiellen Gütern nach; die semitische Rasse sei ihrer Natur nach der arischen, insonderheit dem deutschen Volke feindlich [1]). In seinen andern Reden und Schriften aber verwarf er die rassenmäßige und religiöse Stellung der Judenfrage und betonte nur ihre „sozial-ethische" Seite [2]). Überhaupt zeichnete sich Stöcker als Ideologe weder durch Gedankenklarheit noch durch Konsequenz des Handelns aus, da er sich stets der Stimmung und dem Geschmack seiner Zuhörer anpaßte. Ein schlauer Politiker, ein Emissär der Hofreaktionäre, durfte er seine hohen Gönner nicht durch eine vulgäre Agitation komprimittieren, drückte sich deshalb unbestimmt aus und bemühte sich nur, den Atavismus des Völkerhasses in den empfänglichen Seelen wieder zu erwecken. So verhielt er sich in den Versammlungen der Mit-

---

[1]) „Die Israeliten sind ein fremdes Volk und können nie mit uns eins werden, außer wenn sie sich zum Christentum bekehren." Stöcker, Das moderne Judentum, Berlin 1880, S. 39.

[2]) „Die Judenfrage" — sagte Stöcker im Abgeordnetenhause in der Sitzung vom 22. November 1880 — „ist für mich keine religiöse, keine Rassenfrage, seitdem die völlige Emanzipation eingetreten ist, auch keine staatsrechtliche Frage mehr, sie ist eine sozial-ethische Frage. Die Frage wurzelt in der Religion, in der Rasse, im Staatsrecht, aber in ihrer Erscheinung ist sie eine sozial-ethische Frage von großer Bedeutung."

glieder der „Christlich-Sozialen Partei", im preußischen Landtag und später im Reichstag (Stöcker wurde in den Landtag 1879, in den Reichstag 1881 gewählt). Der alte Kaiser Wilhelm I. und Bismarck förderten zweifellos die Agitation des Hofpredigers und sahen nur darauf, daß er die Sache nicht bis zu einem öffentlichen Skandal trieb.

Die lärmende Betätigung des Antisemitismus wurde hingegen unabhängigen, mit den offiziellen Kreisen nicht verbundenen Männern überlassen. 1879 trat namentlich der Agitator Wilhelm Marr auf den Plan, getaufter Sohn eines jüdischen Schauspielers, der selber früher dem Kreise der radikalen Journalisten angehörte, von dort aber wegen unfairer Handlungen hinausgewiesen wurde. Marr veröffentlichte ein Pamphlet mit dem Titel „Der Sieg des Judentums über das Germanentum", auf dessen Titelblatt das Motto „Vae victis!" prangte. Von dem Elend der „besiegten" Germanen bedrückt, jammerte Marr in seiner Broschüre um Hilfe gegen die sieghaften Juden. Er betonte, die Judenfrage nicht vom religiösen Standpunkt betrachten zu wollen: für ihn sei sie vielmehr ausschließlich eine Rassenfrage auf historischer Grundlage. Ein ganzer semitischer Stamm, im Osten verhaßt — sagt er —, wurde durch die Hand des alten Rom von Palästina losgerissen und nach Europa geworfen, wo er begann, die Einwohner systematisch zu unterjochen. Von Natur aus Materialisten, ihren religiösen Geboten zufolge die Fremdstämmigen hassend, entwickelten die Juden Handel und Industrie in Europa mit dem einzigen Zweck — sich des Reichtums und der Macht zu bemächtigen. Nachdem sie von der Rechtlosigkeit befreit worden waren, stürzten sie sich zuerst auf Deutschland und „verjudeten" es. In ihren Händen liege das Kapital und die ungeheure Macht der Presse, die die öffentliche Meinung lenke; ihnen sei die deutsche liberale Partei untertan, sie beeinflußten die gesetzgebenden Institutionen und würden bald die Tätigkeit der Regierung dirigieren. Die Juden hätten Deutschland unterjocht, wie einst die Mongolen China, allein die Mongolen verschmolzen mit den Chinesen, während die Juden, unfähig, sich andern zu assimilieren, bemüht seien, die Deutschen zu verjuden. Der Semitismus unterjoche das Deutschtum und, schließen die Deutschen sich zum Kampf

gegen diese „sozialpolitische Gefahr" nicht zusammen, so stehe das Ende Deutschlands (finis Germaniae) bevor. — Diese sozialpolitischen Phantasien, die von einem Manne herrührten, der zwar nicht selber betört war, aber andere betören wollte, machten Eindruck auf das ungebildete Publikum, das lautes Geschrei für den Beweis einer aufrichtigen Überzeugung hält. Marrs Pamphlet wurde viel gelesen und brachte es zu einer Anzahl von Auflagen. Auf dem Titelblatt seiner Broschüre forderte Marr seine Leser auf, Geld zwecks Herausgabe einer antijüdischen Zeitschrift zu sammeln, die er mit anderen deutschen Schriftstellern erscheinen lassen wollte. Diese Geldkollekte war offenbar das wesentlichste Motiv der Agitation des heruntergekommenen Journalisten, der aus dem Kreise der „verjudeten" Presse hinausgeworfen worden war. Die gesammelten Gelder verwendete Marr auf die Herausgabe „Zwangloser antisemitischer Hefte" (1880). Er begründete in Berlin auch die „Antisemiten-Liga", deren Mitglieder sich verpflichteten, mit Juden keine Geschäfte zu machen, von ihnen nichts zu kaufen und ihnen nichts zu verkaufen. Bald taufte er die Liga zu Reklamezwecken als „Deutschen Reformbund" um, der natürlich ebenso reformistisch wie Stöckers „christlich-soziale Partei" sozialistisch war. In Berlin und anderen Städten sprossen antisemitische Gruppen hervor, wurden Proklamationen und Broschüren in Marrs Sinne gedruckt und in Bierkneipen antisemitische Reden gehalten.

Der Lärm der Straße drang auch in die Arbeitszimmer der Gelehrten, die es fertig brachten, aus ihm die „Stimme des Volkes" herauszuhören. Zuerst fand die Agitation einen Wiederhall beim oben erwähnten Berliner Professor Treitschke, dem Ideologen des neuen, vom Geiste des Staatsnationalismus durchdrungenen Deutschland. Nur die groben Propagandamethoden der Antisemiten gefielen ihm nicht, im Wesen aber fand die neue Bewegung als Demonstration gegen die „jüdische Vergewaltigung" seinen Beifall. Ende 1879 veröffentlichte Treitschke (in den von ihm herausgegebenen „Preußischen Jahrbüchern") zwei Aufsätze, in denen er in wissenschaftlicher Form darlegte, was Marr in die Form eines Pamphlets gekleidet hatte. Das Judentum stellt, nach Ansicht des offiziellen preußischen Historikers, zweifellos eine Gefahr für Deutsch-

land dar. Über unsere Ostgrenze — sagt er mit boshafter Ironie — dringen zu uns alljährlich aus dem unerschöpflichen jüdischen Reservoir in Polen Schwärme junger und unternehmender Hosenhändler, deren Nachkommen die Herren der deutschen Börse und der deutschen Zeitungen werden. Und immer ernster werde die Frage, ob dieses fremde Volkstum imstande sein wird, im deutschen Volke aufzugehen. Des weitern wird ausgeführt, daß die zugewanderten Juden keine Deutschen werden können, die einheimischen aber keine Deutschen werden wollen, sich nicht schlecht und recht als Deutsche fühlen wollen, sondern sich für eine den deutschen Gojim überlegene Rasse halten. Als Beweis werden die wenig ehrfurchtsvollen Worte des jüdischen Historikers Graetz über das Christentum und über die größten deutschen Männer von Luther bis Goethe und Fichte (anläßlich deren judenfeindlicher Ausfälle) angeführt. Am meisten fühlt sich der gelehrte preußische Chauvinist jedoch dadurch bedrückt, daß die Juden sich der Tageszeitungen bemächtigt haben und damit zu Leitern der öffentlichen Meinung geworden sind. Die liberalen und radikalen jüdischen Journalisten seien in die Fußstapfen ihres Erzvaters Börne getreten, der zuerst in die deutsche Journalistik die schamlose Art eingeführt habe, vom Vaterland ohne jede Ehrfurcht, gleichsam als Außenstehender, zu reden. Nach der Emanzipation drängten sich die Juden frech zu den ersten Stellungen hin und verlangten die Gleichheit in wörtlichem Sinne, wobei sie vergaßen, daß die Deutschen ein christliches Volk sind, in dem die Juden nur eine Minderheit bilden. Daher die natürliche Reaktion des deutschen Volksgefühls gegen das fremde Element, das im deutschen Leben einen allzu breiten Platz eingenommen habe. Die antijüdische Bewegung erfasse die verschiedenartigsten Schichten des deutschen Volkes. Alle diese Proteststimmen schmölzen zu einem Ruf zusammen: „Die Juden sind unser Unglück." Von der Abschaffung der Gleichberechtigung könne natürlich keine Rede sein, aber die Juden müßten sich besinnen und sich entschließen, echte Deutsche zu werden, statt die deutschen Hartköpfe in jüdische verwandeln zu wollen. In seinem zweiten Aufsatz läßt sich Treitschke über den Gegenstand noch unumwundener aus. Er bringt Zitate aus Graetz' Geschichte der Juden, stellt sie als Beanspruchung

der Anerkennung der jüdischen Nationalität innerhalb der deutschen hin und ruft aus: „Auf einen solchen Anspruch muß jeder Deutsche, dem sein Christentum und sein Volkstum heilig ist, kurzab erwidern: Niemals! Unser Staat hat in den Juden nie etwas anderes gesehen als eine Glaubensgemeinschaft ... er hat ihnen die bürgerliche Gleichberechtigung nur zugestanden in der Erwartung, daß sie sich bestreben würden, ihren Mitbürgern gleich zu sein ... Beansprucht aber das Judentum gar Anerkennung seiner Nationalität, so bricht der Rechtsboden zusammen, auf dem die Emanzipation ruht. Zur Erfüllung solcher Wünsche gibt es nur ein Mittel: Auswanderung, Begründung eines jüdischen Staates irgendwo im Auslande ... Auf deutschem Boden aber ist für eine Doppelnationalität kein Raum ..."

Die ganze Tragödie des jüdischen Problems fand in diesen harten Worten Ausdruck. Hatte doch Treitschke formell recht: Würden die Juden in der Tat die Anerkennung ihrer Nationalität in Deutschland verlangen, so müßten sie der bürgerlichen Rechte verlustig gehen, die ihnen unter der Voraussetzung eines völligen Verzichtes auf die eigene Nationalität gewährt worden waren. Ungerecht war der neue antisemitische Ausfall allerdings, sofern assimilierte deutsche Juden sich aufrichtig für Angehörige nicht der jüdischen, sondern der deutschen Nation hielten und sich aus allen Kräften bemühten, es zu beweisen. Solche Nationalisten im Geiste wie Graetz stellten unter den Vertretern des deutschen Judentums in Wirklichkeit nur eine seltene Ausnahme dar; aber auch der große Historiker selber hätte es niemals gewagt, eine staatliche Anerkennung der jüdischen Nation zu verlangen. Das Tragische der Lage bestand eben in der verhängnisvollen Lüge des Jahrhunderts, durch die die Emanzipation bedingt wurde, in jenem Despotismus der herrschenden Nation, der auch im neuen Deutschland als legitim galt, die gewaltsame Germanisierung Posens zuließ, den Juden aber sogar unter der Androhung des Verlustes der Bürgerrechte verbot, sich für eine Nation zu halten...

Eine würdige Antwort hat der Ideologe dieses Nationalismus weder von den Juden noch von den freisinnigen Christen erhalten. Einer der besten Juden Deutschlands, Idealist und begeisterter Anhänger des ethischen Judentums, M. Lazarus,

beantwortete die ersten antisemitischen Ausfälle mit der Erklärung, daß die deutschen Juden sowohl ihrer Sprache als ihrem Selbstbewußtsein nach Deutsche seien, die sich zum jüdischen Glauben bekennen, neben den katholischen Deutschen, die ja gleichfalls inmitten der Protestanten leben (oben § 89). Darauf erwiderte Treitschke, daß Protestantismus und Katholizismus als Zweige der christlichen Religion sich im Deutschtum wohl vertragen können, während das Judentum letzterem organisch fremd sei. Der freisinnige Historiker Mommsen[1]) andererseits warf zwar seinem Berliner Universitätskollegen Treitschke die Anfachung nationaler Leidenschaften im einigen Deutschland vor, stellte es aber als heilige Pflicht der Juden hin, sich im deutschen Volke vollständig aufzulösen. Er fand indessen, daß die deutschen Juden den Assimilationsvertrag ehrlich erfüllten, und setzte große Hoffnungen in die häufig gewordenen Ehen zwischen Juden und Christen: „Die Vorsehung hat weit besser als Herr Stöcker begriffen, warum dem germanischen Metall für seine Ausgestaltung einige Prozent Israel beizusetzen waren." Nur staunt Mommsen darüber, daß jene freidenkenden Juden, die ihre eigene Religion nicht anerkennen, nicht zum Christentum übergehen; ist doch das Christentum — betont er — heutzutage nicht dasselbe wie früher: es ist nur eine Bezeichnung für die europäische Zivilisation und der an letzterer Teilnehmende muß wenigstens formell auch am Christentum teilnehmen, will er nicht eine zwiespältige Stellung einnehmen. „Der Eintritt in eine große Nation kostet seinen Preis; die Hannoveraner und die Hessen und wir Schleswig-Holsteiner sind daran, ihn zu bezahlen;" so müßten auch die Juden handeln, wollen sie anders nicht ein „Element der Dekomposition" sein. — Anders konnte der Historiker des alten Rom auch nicht sprechen, der in seinem klassischen Werke das heroische Judäa, das in den Klauen des römischen Adlers zappelte, deswegen verurteilte, weil es sich nicht wie die andern Völker des Ostens vom Welträuber hatte verschlucken lassen.

Der beredteste und konsequenteste Ideologe des Antisemitismus war aber der Philosoph Dühring, ein begabter Blinder, mit krankhaftem, leidenschaftlichem, am allerwenigsten „philo-

[1]) In der Broschüre „Auch ein Wort über unser Judentum", Berlin 1880.

sophischem" Temperament. Gegen das ganze Judentum erbittert, weil einige seiner jüdischen Kollegen im Professorenrat der Berliner Universität bei seinem Ausschluß aus dem Dozenten-Kollegium beteiligt waren, sprach sich Dühring wiederholt im Geiste des äußersten „organischen Antisemitismus" aus. 1880 veröffentlichte er ein Buch „Die Judenfrage als Rassen-, Sitten- und Kulturfrage". Das jüdische Volk ist nach Dührings Ansicht der schlimmste Zweig der semitischen Rasse, der bereits von Tacitus gegeißelt wurde, welcher dagegen die alten Germanen verherrlichte. Dieser schlechte Menschenstamm habe der Welt nichts Neues gegeben, sondern, im Gegenteil, alles andern Völkern genommen. Sein Zweck sei Weltherrschaft, Ausbeutung aller Völker, Ausnutzung aller politischen Situationen zum eigenen Vorteil. Die religiös-ethische Weltanschauung der Bibel stehe nicht nur unter dem Niveau des Hellenismus, sondern auch unter dem der altgermanischen Mythologie. Nichts wert sei auch das Schaffen der jüdischen Geister der neuen Zeit, mit teilweiser Ausnahme von Spinoza. Die Juden in der deutschen Literatur seien Radaumacher und Zyniker: so Börne, Heine, Marx; selbst der Philosemit Lessing sei ein literarisches Nichts und nur deswegen berühmt, weil die Juden für seinen Nathan den Weisen — der Idealisierung des Juden — laute Reklame gemacht haben. Die antisozialen Eigentümlichkeiten des Judentums schaden besonders in der Politik und der Presse. Deshalb müsse die nächste Aufgabe des Staates sein, die Juden aus den Staatsinstitutionen, der Presse, der Schule, dem Wirtschaftsleben zu verdrängen; ja, man müsse auch Mischehen verhindern, um die „Verjudung des Blutes" zu vermeiden, und überhaupt zwischen Judentum und Deutschtum eine undurchdringliche Scheidewand aufrichten. — In solcher Weise entwickelte dieser offenbare Maniak, der die Manie der Verfolgung durch die Juden zu einer philosophischen Doktrin erhob, Stöckers, Marrs und Treitschkes Prämissen bis zu ihren ungeheuerlichen extremen Folgen und gelangte zu der doppelt antisemitischen Schlußfolgerung: daß auch eine vollständige Assimilation die Juden nicht retten würde, denn ihre Auflösung im deutschen Volke würde nur die Krankheit nach innen hineintreiben und die Teutonen in eine halbjüdische Rasse verwandeln. Der einzige

Ausweg bestehe vielmehr nur darin, für diese „niedere Rasse" ein neues ägyptisches Joch zu schaffen, die Juden zur Stellung von Parias herabzudrücken.

So wiederholte sich in Deutschland am Ende des neunzehnten Jahrhunderts dieselbe Bewegung, die dessen erste Jahrzehnte kennzeichnet, aber in schlimmerer und noch intensiverer Form. Rühs, Fries und Paulus standen in Stöcker, Marr und Treitschke wieder auf, Dührings tollwütiger Antisemitismus hat aber nicht einmal ein Analogon in der Vergangenheit (abgesehen von der Theorie des Pamphletisten Hundt-Radowski, oben § 55). Bald wiederholte sich auch der Hep-hep-Pogromruf des Jahres 1819 in den Ereignissen des Jahres 1881, das in der Geschichte der beiden Teile des europäischen Judentums, des westlichen und des östlichen, ein verhängnisvolles Datum darstellt.

§ 107. *Die antisemitische Petition und die Judenhetze. (1880—81.)* — In der Epoche der ersten Reaktion stellte die Literatur, in Form von Büchern oder Broschüren, das Hauptwerkzeug der antijüdischen Propaganda dar; die Tagespresse war noch schwach entwickelt, die Freiheit politischer Verbände und Versammlungen, ein parlamentarischer Apparat existierten noch nicht. Jetzt, im konstitutionellen Deutschland, taten sich breitere Wege des Kampfes auf: man konnte während der Parlamentswahl, in den gesetzgebenden Körperschaften — dem Reichstag und den Landtagen der einzelnen Länder — in Gesellschaften, Vereinen und Volksversammlungen, schließlich in der emporblühenden Tagespresse, die die Bedeutung einer „Großmacht" erlangte, agitieren. Alle diese Waffen machten sich die Judenhasser der neuen Form, die Antisemiten, denn auch zueigen. Die Arbeit der Stöcker und Marr hatte Früchte getragen. Hinter Stöcker standen gemäßigtere Leute, die durch Einwirkung auf Parlament und Regierung die Einschränkung der Bürgerrechte der Juden zu erreichen suchten. Hinter Marr und seiner „Antisemiten-Liga" aber stand die Straße — das Kleinbürgertum und das Beamtentum, die an der Predigt des Judenboykotts Gefallen fanden. Diese Leute lärmten in antisemitischen Versammlungen, machten Skandal in Restaurants, beleidigten und warfen Besucher mit jüdischem Typus hinaus; es kam auch zu Zusammenstößen in den

Straßen und der Stadtbahn. Von der Modebewegung ließ sich auch ein erheblicher Teil der deutschen Studentenschaft — jene wilden Burschen, die in Debauchen und Duells den Hauptsinn des studentischen Lebens erblickten — hinreißen. In Berlin entstand der „Verein Deutscher Studenten", dessen Mitglieder sich verpflichteten, mit jüdischen Kollegen nichts zu tun zu haben, und diese nicht selten in den Universitätsräumen beleidigten. Die Beleidigten forderten mitunter die Gegner zum Duell, und die Angelegenheit hatte so oft einen blutigen Austrag zur Folge. Selbst unter Gymnasialschülern gab es schon kleine Antisemiten, die beim Lehrerpersonal offenen Beifall fanden. Ein Gymnasiallehrer Henrici trat in Volksversammlungen mit wütenden antisemitischen Reden auf. Der liberale Magistrat fand, daß ein solcher Pädagoge keine ehrlichen Bürger erziehen könne, und setzte ihn ab. Dies steigerte aber nur Henricis Volkstümlichkeit unter den Antisemiten und fachte seine agitatorische Glut an. Alle diese Skandale geschahen unter der Flagge des Patriotismus und im Namen der Liebe zu Gott, Kaiser und Vaterland. Antisemitische Versammlungen sandten oft patriotische Begrüßungstelegramme an Bismarck und erhielten von ihm sehr freundliche Antworten. Der tiefere Grund dieser gegenseitigen Freundlichkeiten lag in jenem Reptilienfond, aus dem die Kanzlei Bismarcks den Blättern patriotischer Richtung geheime Unterstützung gewährte. Mit dieser Geldhilfe wurden offenbar auch die neuaufgekommenen Blätter und Broschüren herausgegeben, die ohne Unterstützung von außen hätten keine Verbreitung finden können.

Der erste politische Akt der Antisemiten war eine Petition an den Reichskanzler. Dieser Akt, der aus Stöckers Kreise herrührte, bezweckte einerseits, die preußische Regierung in ihrer reaktionären Politik zu stärken, andererseits bei der Sammlung von Unterschriften für die Petition eine große Agitation zu entwickeln. Diese Petitionskampagne dauerte fast ein ganzes Jahr (1880 und Anfang 1881) an. Im einleitenden Teil der Petition waren ihre Motive klar formuliert: „Seit längerer Zeit sind die Gemüter ernster vaterlandsliebender Männer aller Stände und Parteien durch das Überwuchern des jüdischen Volkselements in tiefste Besorgnis versetzt. Die

früher von vielen gehegte Erwartung einer Verschmelzung des semitischen Elements mit dem germanischen hat sich trotz der völligen Gleichstellung beider als eine trügerische erwiesen. Es handelt sich jetzt nicht mehr um eine Gleichstellung der Juden mit uns, sondern um eine Verkümmerung unserer nationalen Vorzüge durch das Überhandnehmen des Judentums, dessen steigender Einfluß aus Rasse-Eigentümlichkeiten entspringt, welche die deutsche Nation weder annehmen will, noch darf, ohne sich selbst zu verlieren. Diese Gefahr ist erkennbar und bereits von vielen erkannt . . . Auf den bestehenden, die kapitalistischen Interessen bevorzugenden und unter jüdischer Einwirkung entstandenen Gesetzen fußend, gestützt auf die Reichtümer, welche man mit geschickter und rücksichtsloser Ausnutzung dieser Gesetze durch Wucher, Börsenspiel, Bank- und Aktienwesen erworben hat; Bildner der öffentlichen Meinung mittels einer zum großen Teil durch sie beeinflußten feilen, gewissenlosen und korrumpierten Presse — hat es die jüdische Rasse verstanden, ihren unheilvollen Einfluß beständig zu steigern, so daß derselbe heute schon nicht allein die wirtschaftlichen Verhältnisse und den Wohlstand des deutschen Volkes, sondern auch seine Kultur und Religion mit den ernstesten Gefahren bedroht. Diese Gefahren müssen sich naturgemäß in dem Maße steigern, als es den Juden gelingt, scharenweise in Berufszweige und namentlich in amtliche Stellungen einzudringen, welche ihnen früher verschlossen waren [1]). . . . Wie das Judentum eine tatsächliche Macht ist, so kann es auch durch reelle Machtmittel bekämpft werden." — Auf Grund dieser Motive, in deren Darstellung sich Stöckers oder Treitschkes Hand klar verriet, stellten die Petitionsmänner der Regierung folgende Forderung: 1. die Einwanderung der Juden aus anderen Ländern nach Deutschland einzuschränken; 2. die Juden aus allen verantwortlichen Staatsämtern zu verdrängen; Juden dürfen nicht in der Justiz als Einzelrichter fungieren; 3. zur Bewahrung des christlichen Charakters der Volksschule dürfen dort ausschließlich Christen unterrichten, selbst wenn die Schule auch von jüdischen Kindern besucht wird; in Mittel-

[1]) Dabei ist zu berücksichtigen, daß auf 45 Millionen Christen in Deutschland damals nur etwa eine halbe Million Juden entfiel, die sich hauptsächlich in Großstädten (in Berlin 54 000) konzentrierten.

und Hochschulen dürfen Juden zum Lehramt nur in besonders begründeten Ausnahmefällen zugelassen werden; 4. eine amtliche Sonderstatistik für Juden ist wieder einzuführen.

Der Inhalt dieser Petition muß der preußischen Regierung eine Freude gemacht haben: beging doch diese Regierung auch ohnehin wiederholt Verletzungen der von der Verfassung gewährleisteten Gleichberechtigung eben im Bereiche des Staatsdienstes, auf das die Petitionsmänner hinwiesen. Der reaktionäre Kultusminister Puttkammer verbot, Juden zum Unterricht an Mittelschulen zuzulassen; in anderen Ministerien wurden selbst die begabtesten jüdischen Kandidaten gewöhnlich nur zu den niedrigsten Ämtern zugelassen. Die Einwanderung von Juden aus Polen und Rußland begegnete stets Hindernissen seitens der preußischen Behörden und die Petition konnte nur eine Steigerung dieser Repressionen veranlassen, was denn auch einige Jahre darauf durch Bismarck geschah, indem eine große Anzahl polnisch-russischer Juden, die sich vor langer Zeit in Deutschland angesiedelt hatten, erbarmungslos ausgewiesen wurde. In Kenntnis der Stimmung der Regierung redeten die Urheber der Petition den extremen Antisemiten zu, vorerst mit diesen „bescheidenen" Forderungen vorlieb zu nehmen, die ja im „Verwaltungswege", d. h. ohne Beratung im Parlament, wo die liberale Mehrheit sie durchfallen lassen würde, erfüllt werden könnten. Der Text der Petition wurde in Zehntausenden von Exemplaren nach allen deutschen Städten versandt. Überall wurden eifrig Unterschriften gesammelt und im Zusammenhang damit eine zügellose antisemitische Agitation entwickelt. Im Begleitschreiben der Petition wurde gesagt, daß Bismarck und die deutsche Regierung diesen Ausdruck der Volkswünsche billigten. Daher haben die Ortsbehörden, um der Obrigkeit zu gefallen, nicht nur die Verbreitung der Petition nicht hintangehalten, sondern sie oft auch selbst unterschrieben und die Untergebenen zur Unterschrift angehalten. Der politischen Propaganda der Liberalen, erst recht aber der Sozialisten gegenüber unbarmherzig streng, betrachtete die preußische Polizei die patriotischen Manifestationen, die die Verbreitung der gegen die Grundgesetze gerichteten Petition begleiteten, mit offensichtlichem Beifall.

Dieser Versuch der Unterminierung der Verfassung und die

Predigt des Bürgerkrieges riefen aber einen Protest der Freisinnigen hervor. Eine Gruppe hervorragender Vertreter der Berliner Gesellschaft veröffentlichte in den Zeitungen (am 12. November 1880) einen in warmen Worten gehaltenen Aufruf, in dem die neue antijüdische Bewegung als Deutschlands Nationalschande gebrandmarkt wurde[1]). In diesem Aufruf hieß es, daß die antisemitische Agitation drohe, die mit solcher Mühe errungene Nationaleinheit Deutschlands zu zerstören, denn sie sei gegen Bürger gerichtet, die sich ehrlich und eifrig bemühten, im Einklang mit der ganzen Nation „ihre Sonderart abzuwerfen." Deutschland sei von einer nahenden Welle der Mittelalterlichkeit, des Rassenhasses und des Fanatismus bedroht. „An dem Vermächtnis Lessings rütteln Männer, die auf der Kanzel und dem Katheder verkünden sollten, daß unsere Kultur die Isolierung desjenigen Stammes überwunden hat, welcher einst der Welt die Verehrung des einzigen Gottes gab." Die Deklaration schloß mit dem Aufruf an die Öffentlichkeit, „der Verwirrung entgegenzutreten und die nationale Schmach abzuwenden", die „künstlich angefachte Leidenschaft der Menge" zu besänftigen und den Bürgerfrieden im Lande wiederherzustellen. Unter dem Aufruf standen die Unterschriften von 76 Vertretern der Wissenschaft und der Öffentlichkeit (Mommsen, Droysen, Gneist, Virchow, der Astronom Foerster, der Berliner Oberbürgermeister Forkenbeck, die Ältesten der Berliner Kaufmannschaft, Mitglieder der Akademie der Wissenschaft, des Reichstages und des Magistrats).

Eine Woche nach Veröffentlichung dieses Aufrufs fanden im preußischen Abgeordnetenhaus anläßlich der durch ganz Deutschland wandernden antisemitischen Petition lebhafte Debatten über die Judenfrage statt. Der freisinnige Abgeordnete Prof. Hänel interpellierte die Regierung über die Agitation, die in Preußen gegen jüdische Bürger entwickelt wurde und stellenweise zu Exzessen führte; da die Agitation mit der Verbreitung einer Petition an den Kanzler zusammenhänge, frage der Abgeordnete an, wie die preußische Regierung sich zu diesem Verlangen nach Verletzung der Grundgesetze stelle.

---

[1]) Kronprinz Friedrich III. — der einzige Hohenzoller, der sich von der Reaktion nicht mitreißen ließ — erklärte gleichfalls im politischen Gespräch, er hielte den Antisemitismus für die „Schmach des 19. Jahrhunderts".

Hänels Anfrage wurde in zwei Sitzungen (den 20. und 22. November) erörtert. Der Vizepräsident des preußischen Ministerrats, Graf Stolberg, erwiderte, die Petition sei noch nicht an den Kanzler gelangt, die Regierung aber beabsichtige jedenfalls nicht, das Grundgesetz über die bürgerliche Gleichberechtigung zu umgehen. Der offiziell kühle Ton der Antwort, in der die Juden nicht einmal erwähnt wurden, konnte indessen die Urheber der Interpellation nicht beruhigen, die darauf folgende Rede des konservativen Abgeordneten Reichensperger aber enthüllte vollends die Politik der Regierung. Den Bestrebungen der Antisemiten Beifall zollend, drückte dieser Abgeordnete den Wunsch aus, vom Vertreter der Regierung zu vernehmen, daß diese nicht beabsichtige, ihre Verwaltungspolitik gegenüber den Juden zu ändern. Es war also klar, daß die Wünsche der Antisemiten mit der Praxis der Regierung zusammenfielen. Nun aber betraten nacheinander die besten Redner der freisinnigen Partei das Pult. Rudolf Virchow nannte die Methoden der Antisemiten, die bald mit Rassen-, bald mit wirtschaftlichen Motiven operierten, eine Charlatanerie; er erklärte, die Regierung, die sich auf die konservative Partei stütze, sei mit den Antisemiten zweifellos solidarisch und für deren Handlungen verantwortlich. Die andern Redner charakterisierten den Stöckerschen christlichen Sozialismus als niedrige Demagogie, hinter der sich reaktionäre und antijüdische Bestrebungen verbergen. Der Führer der Freisinnigen, Eugen Richter, wandte sich mit einer glänzenden Rede an die Konservativen: „Sie klagen über die Börsenspekulation der Juden, vergessen aber, daß an ihr auch deutsche Fürsten und Herzöge teilgenommen haben, die im Parlament ein Jude — Lasker — entlarvt hat. Die Volksbanken sind das beste Mittel gegen den Wucher, an der Spitze der Berliner Volksbank aber steht der Jude Straßmann, ein Stadtverordneter. Sie klagen über die jüdische Presse, gestehen Sie aber, daß Sie darunter die liberale Presse überhaupt meinen. Die Regierung verfolgt die Sozialdemokraten, die nur gegen die besitzenden Klassen auftreten, beschirmt aber die Sozialchristen, die den Haß gegen eine ganze Rasse predigen. Ich weiß sehr wohl, daß in dieser Angelegenheit der Kanzler seinen Kopf und seine Hand mit im Spiele hat: Bismarcks Freunde, Treitschke und Busch,

nehmen an der antisemitischen Bewegung teil. Nicht umsonst wendet sich die Petition an den Fürsten Bismarck. Die Petitionsmänner sind überzeugt, daß, wenn sie eine Million Unterschriften gesammelt haben, Bismarck sich der Angelegenheit annehmen werde. Um darüber Klarheit zu schaffen, brachten wir unsere Interpellation ein, denn wir wollen die Unterdrückung einer reaktionären Bewegung, die unserm Lande eine Schmach antut." Nach den donnernden Reden der Opposition erwarteten Alle eine Erklärung von Stöcker, der ja einer der Inspiratoren der Petition war. Er trat denn auch mit einer langen Rede hervor, in der hinter der Larve eines demütig frommen Pastors die Züge eines schlauen, listigen Politikers sichtbar wurden. Stöcker versicherte, sein einziger Wunsch wäre, den von den Juden gestörten sozialen Frieden wiederherzustellen. „Die Judenfrage ist für mich nicht eine Frage der Religion oder der Rasse, sondern eine sozial-ethische Frage. Sie besteht darin, daß eine halbe Million unserer jüdischen Mitbürger einem anderen Stamm angehört, eine andere Religion, andere Begriffe, Gefühle und Bestrebungen hat, die sie von uns unterscheiden, ferner darin, daß die Juden beginnen, in unserem Volke eine Stellung einzunehmen, die ihrer Zahl nicht entspricht. Wir leben in einem Staate, in dem achtzig Prozent der Bevölkerung Christen sind, und wir sind berechtigt zu verlangen, daß dieser Staat als eine christliche Gemeinschaft betrachtet wird, die von einer christlichen Gewalt und einer christlichen Gesetzgebung regiert wird." Ohne den inneren Widerspruch zwischen diesen Worten und der einleitenden Erklärung, die Judenfrage sei keine religiöse und keine Rassenfrage, zu bemerken, verstrickte sich Stöcker des weitern in grobe Widersprüche, durch die sich die Unaufrichtigkeit des Redners verriet. Als man ihm von links zurief: „Haben Sie die Petition unterschrieben?" — antwortete er zuerst: Nein. Als man ihn aber darauf hinwies, daß seine Unterschrift unter der Petition vorhanden war, gestand er, „später gleichfalls unterschrieben" zu haben. Die Debatte endete ohne eine bestimmte Resolution. Der Meinungsaustausch schaffte indessen genügende Klarheit über das Verhältnis der verschiedenen Parteien zur Judenfrage sowie über die wahre Natur der „Neutralität" der Regierung in dieser Frage. Angesichts

der offiziellen Antwort des Ministeriums blieb nichts weiter übrig, als das Ergebnis der Petition nach ihrer Einreichung beim Reichskanzler abzuwarten.

Das Resultat fiel aber derart aus, daß die Lage formell unverändert blieb. Im März 1881 wurde die Petition mit 300 000 Unterschriften Bismarck eingereicht. Eine Antwort darauf erfolgte nicht. Diese Taktik des Schweigens war offenbar zwischen dem Kanzler und den Organisatoren der Petition von vornherein verabredet worden. Was sollte Bismarck ihnen in der Tat antworten? Daß ihre Forderungen schon längst in der Praxis, „im Verwaltungswege" verwirklicht werden und auch weiter verwirklicht würden? Es war unbequem, diese Wahrheit offen auszusprechen, denn dies hätte den Anlaß zu unangenehmen Interpellationen über die Verletzung der Verfassung gegeben. Für die Regierung war es bequemer, darüber weniger zu sprechen und mehr zu handeln. Die Auguren des Antisemitismus in der Gesellschaft und in der Regierung verstanden einander ausgezeichnet. Die Arbeit wurde geteilt: die Regierung tat im Verwaltungswege alles mögliche zur Unterdrückung der Juden, die Führer der Antisemiten aber setzten ihre verbrecherische Hetze unter der Garantie der Nichteinmischung der Polizei fort. Die Offiziösen Bismarcks, die „Norddeutsche Allgemeine Zeitung" und die Zeitschrift „Die Grenzboten" machten aber aus ihrer Sympathie für den Antisemitismus kein Hehl. Nach der Interpellation im Landtag schrieb die Zeitung des Kanzlers, der Antisemitismus habe zweifellos etwas Gutes an sich, da gegen ihn doch die Fortschrittlichen auftreten.

Unterdessen zeitigte die Hetzpropaganda den üblichen Epilog. In seiner oben erwähnten Rede hatte Eugen Richter prophetisch erklärt: „Hüten Sie sich, in der zuchtlosen Volksmasse die wilden Leidenschaften zu erwecken. Erweckt die Bestie im Menschen nicht, denn sie wird dann vor nichts Halt machen!" Die zündenden Reden in Volksversammlungen, die lärmenden, verleumderischen Zeitungsartikel, die Agitation während der Reichstagswahlen — all das erweckte in den unteren Schichten des Volkes denn auch bald das Bedürfnis, von Worten zu Taten überzugehen. Die Pogrombewegung begann in kleinen Städten von Brandenburg und Pommern, der Wiege des

Preußentums. In Neustettin, wo eine kleine jüdische Gemeinde wohnte, brannte (am 18. Februar 1881) die neuerbaute Synagoge bis auf den Grund ab. Es stellte sich heraus, daß einige Tage vorher Neustettin von dem wütenden antisemitischen Agitator Henrici besucht worden war, der wegen seines skandalösen Verhaltens in Berlin vom Lehramt abgesetzt worden war und der in dem Städtchen Reden gehalten hatte, die zu Gewalttaten gegen Juden anstifteten. So entstand der Verdacht, daß die Synagoge von irgendjemandem aus der durch die Predigt des Agitators in Aufregung versetzten Menge in Brand gesteckt worden sei. (Später stellte es sich in der Tat heraus, daß der Schuldige ein am Orte wohnender Schmied, ein Saufbold und wütender Antisemit, war). Einige Monate darauf aber fand in demselben Neustettin schon ein offener Pogrom statt. Den Anlaß dazu gab ein Zusammenstoß auf der Straße zwischen dem jüdischen Redakteur des Ortsblattes und einem antisemitischen Rechtsanwalt, der durch die Enthüllungen seiner unfairen Machenschaften in dem Blatte sich verletzt fühlte. Nachdem er den Redakteur verprügelt und von ihm ebenfalls Prügel bekommen hatte, rief der Rechtsanwalt die Straßenmenge zu Hilfe. Bald bildete sich ein Auflauf von einigen Hundert Christen, die begannen, in jüdischen Häusern und Geschäften die Fensterscheiben einzuwerfen, Möbel zu zertrümmern, stellenweise auch zu plündern (19. Juli). Auch die Redaktion des verhaßten „jüdischen", d. h. liberalen, Blattes wurde zertrümmert. Als am nächsten Tag die Unruhen sich erneuerten, erschien ein verstärktes Polizei- und Militäraufgebot und machte ihnen ein Ende. Bald aber wiederholten sich ähnliche Pogrome, die gleichfalls von einer weitverzweigten Organisation geheim vorbereitet wurden, auch an andern Stellen Pommerns (Hammerstein, Konitz, Bublitz, Jastrow). Schließlich besannen sich die Behörden und ergriffen energische Maßnahmen zur Unterdrückung der Unruhen. Aus Berlin wurde der Befehl gegeben, die Anstifter zu verhaften und dem Gerichte zu übergeben, antisemitische Versammlungen zu verbieten und Pogromen vorzubeugen. Die Pogromepidemie wurde auf diese Weise lokalisiert: sie versiegte in ihrem Herd — der preußischen Provinz mit der rückschrittlichsten Bevölkerung, die vielleicht von den Gerüchten über die Pogrome im nach-

barlichen Rußland beeinflußt worden war. Die russischen Ereignisse konnten in der Tat Bismarck und den deutschen Konservativen sinnfällig zeigen, bis zu welchem Grade eine rechtzeitig nicht verhinderte antijüdische Massenbewegung ausarten kann; es seinem östlichen Nachbar gleichtun wollte indessen das kulturelle Deutschland nicht.

All das vollzog sich in der Hitze der Wahlkampagne. Während der Reichstagswahlen im Sommer und Herbst 1881 fand nämlich zwischen den Konservativen und Liberalen ein erbitterter Kampf statt. Ursprünglich verbanden sich die Antisemiten mit den Konservativen unter der gemeinsamen Losung: „Nieder mit den Liberalen und Fortschrittlichen! Wählt keinen Juden!" Allein das skandalöse Benehmen der antisemitischen Kandidaten wie Henrici und anderer in Wahlversammlungen, ihre demagogischen Methoden und das Liebäugeln mit dem Proletariat stießen die Konservativen von ihnen ab; auch die Pogrome in Preußen erschreckten die Junker, die befürchteten, daß die Welle der Gewalttätigkeiten aus der Stadt auch auf die Besitzungen der reichen Adligen übergreifen könnte. Deshalb, sowie wegen eines Streites über die Kandidaturen, zerfiel der Wahlblock der Konservativen und Antisemiten. Beide Parteien erlitten bei der Wahl eine Niederlage. Die Konservativen büßten im Reichstag viele Plätze ein, die die Liberalen und Fortschrittlichen erhielten, unter denen acht jüdische Abgeordnete waren (Lasker, Bamberger, der Herausgeber der „Frankfurter Zeitung" Sonnemann, der Nationalökonom Max Hirsch, der Publizist Oppenheimer, der Fabrikant Loewe). Von antisemitischen Kandidaten kam in den Reichstag nur Stöcker, der von der protestantischen Geistlichkeit unterstützt worden war. Bismarck fühlte sich durch den Ausgang der Wahlen sehr bedrückt und mußte sich überzeugen, daß die antisemitische Stütze zu schwach war für den Kampf gegen Fortschrittliche und Sozialisten. So wurden die Antisemiten jetzt sich selbst überlassen. Alle ihre Bemühungen waren nunmehr darauf gerichtet, außerhalb des Parlaments, in der Gesellschaft Wurzel zu fassen und eine internationale Organisation des Kampfes gegen das Judentum ins Leben zu rufen. In der deutschen Gesellschaft steckte noch genug natürlichen Judenhasses, um den Juden auch ohne offizielle Befehle von oben

das Leben zu vergiften. Verwaltungsbeamte und Richter mit antisemitischem Rechtsbewußtsein verstanden es, die Anstifter und Pogromisten vor der gesetzlichen Strafe zu bewahren. Die Behörden legten das Gesetz dahin aus, daß lediglich die öffentliche Anstiftung zu Gewalttaten gegen vereinzelte Juden, nicht aber gegen die gesamte Judenheit, die ja gar keine juristische Person darstelle, strafbar wäre. Die gröbsten Beleidigungen der jüdischen Religion blieben straflos, denn sie galten als „freie Kritik", während der Spott über das angebliche Gewand Gottes in der katholischen Kirche von Trier als Blasphemie betrachtet wurde und ein richterliches Strafurteil nach sich zog. Ein Berliner Gericht sprach einen Hotelbesitzer, der in seinen Fenstern Karrikaturbilder mit die Juden verletzenden Aufschriften ausgestellt hatte, mit der Motivierung frei, der Angeklagte hätte damit nur für sein Geschäft Reklame machen wollen. Bei einer solchen Stimmung konnte der gesellschaftliche Antisemitismus auch ohne Regierungssanktion blühen. Wilhelm I. und Bismarck hatten es nicht nötig, ihre Hände durch antijüdische Politik zu beschmutzen. Das besorgte die Gesellschaft selbst sehr gut.

Was tat nun aber das deutsche Judentum für seinen Selbstschutz während der ersten Jahre der antisemitischen Exzesse? Politisch assimiliert, einer Nationalorganisation bar, besaß es nur ein schlechtes Surrogat einer solchen Organisation in seinen Religionsgemeinden und deren Zentralverband, dem „Deutsch-israelitischen Gemeindebund". Jede einzelne Gemeinde konnte sich nicht in die Politik einmischen, da sie nur eine einzelne Kirchengemeinde war, der „Gemeindebund" dagegen verfügte in seinem Statut über einen Punkt, der ihm die Möglichkeit gab, auf manche politische Ereignisse zu reagieren. Der Bund war nämlich verpflichtet, „alle Angelegenheiten zu verfolgen, die die rechtliche und soziale Lage der Bekenner der jüdischen Religion betreffen, und diese vor Angriffen zu schützen." Aus diesem Grunde versuchte das Komitee des Bundes (das damals in Leipzig sich befand, aber bald nach Berlin übersiedelte), auf die Regierung dahin einzuwirken, daß sie der antisemitischen Agitation Einhalt täte. Schon 1879, als Marrs Agitation begonnen hatte, wandte sich das Komitee

an das sächsische Justizministerium mit der Bitte, Maßnahmen zu ergreifen gegen die Verbreitung antisemitischer Pamphlete, die zu Gewalttaten anstifteten. In der Bittschrift wurde auf die Möglichkeit hingewiesen, auf die Agitatoren das „Reichsgesetz gegen die gemeingefährlichen Bestrebungen der Sozialdemokratie" anzuwenden, da ja Marr und seine Genossen die Masse gegen die Juden als Kapitalisten aufhetzten und die Bewegung sich alsdann gegen die Besitzenden überhaupt richten könnte. Die Bittschrift des Bundes blieb aber ergebnislos, da ja von allen deutschen Regierungen die sächsische seit jeher am judenfeindlichsten war. Ebensowenig hat der gleichzeitige Appell des Bundes an den Fürsten Bismarck einen Erfolg gehabt. Der Kanzler wurde nicht um ein offizielles Eingreifen angegangen, sondern nur darum, daß er „durch das hohe moralische Gewicht" seines Wortes „der verwirrten und irregeleiteten öffentlichen Meinung die Wege des Rechtes und der Humanität weisen" sollte. Bismarck würdigte aber die Bittsteller nicht einmal einer direkten Antwort, sondern beauftragte nur seinen Kanzleichef, ihnen mitzuteilen, daß ihr Brief wegen der antijüdischen Agitation eingetroffen wäre. Mit offensichtlicher Verachtung stand auch die preußische Regierung den Versuchen der Berliner Juden gegenüber, ihre Aufmerksamkeit auf die antisemitische Gefahr zu lenken. Dreimal (1879—1880) wandte sich der Vorstand der Berliner jüdischen Gemeinde an den Innenminister mit einer schriftlichen Erklärung über die Notwendigkeit, angesichts des Unfugs der Antisemiten in der Reichshauptstadt Maßnahmen zu ergreifen gegen die abscheuliche, die öffentliche Sittlichkeit verletzende Agitation. Aber der Minister Eulenburg antwortete nicht. Darauf begab sich der Vorsteher des Gemeinderats, Magnus, zu dem Minister zwecks persönlicher Aussprache, erhielt aber in der Kanzlei den beleidigenden Bescheid, der Minister könne nicht mit jedem Bittsteller in Verhandlungen treten. Auf eine neue schriftliche Eingabe der Gemeinde erteilte der Minister schließlich die Antwort, die Berliner Gemeinde wäre nicht berechtigt, namens aller Juden Preußens Beschwerden einzureichen, die Staatsgewalt aber nicht imstande, eine öffentliche Kritik der bestehenden Religionsgesellschaften zu verhindern, soweit sie keine Verletzung des Gesetzes enthalte, was indessen

bei den Handlungen der „Christlich-sozialen Partei" nicht der Fall wäre (Juli 1880).

Nach solchen zynischen Antworten aus dem Kreise der geheimen Gönner Stöckers hätten die Vertreter der Berliner Judenschaft begreifen können, daß die Judenheit nicht durch Bittgänge zu den Kanzleien, sondern nur durch politischen Protest und Selbstschutz eine Achtung ihrer Rechte durchsetzen könne — aber so weit reichte ihre Zivilcourage nicht. Die Vertreter der deutschen Judenheit beschlossen vielmehr, sich jeder Gegenagitation zu enthalten und Ruhe zu bewahren, um die Feinde nicht noch mehr aufzureizen. Ende 1880 versandte das Komitee des Gemeindebundes ein Rundschreiben: „Wie hat sich der Jude der antisemitischen Bewegung gegenüber zu verhalten?" Es war ein Hirtenbrief, der alle überzeugen sollte, daß dem Judentum mehr evangelische Demut innewohne als den Vorkämpfern des „christlichen Staates". „So schmerzlich" — hieß es darin — „jeden denkenden und fühlenden Glaubensgenossen der künstlich und gewaltsam neu angefachte und geschürte Glaubens- und Rassenhaß bewegt, — er soll ihm nicht das Herz verbittern gegen seine christlichen Mitbürger, nicht den Sinn trüben für seine bürgerlichen Pflichten. Lehrt ihn diese Prüfungszeit die wahren Freunde und Förderer humaner Denkweise kennen, schätzen und verehren, so mahnt sie ihn auch zur Einkehr in sich." Des weitern wird im belehrenden Tone von der Arbeitsliebe, dem Gebot der Ehrlichkeit im Handel zur Vermeidung des „chilul haschem", sowie davon gesprochen, daß man gegen Beleidigungen nicht allzu empfindlich sein solle, daß die Juden treue Deutsche und gleichzeitig treue Söhne der Synagoge sein müssen. In diesem Sendschreiben steckte viel rührende Demut, aber es fehlte ihm das, was der politische Augenblick erheischte: das Bewußtsein, daß die Predigt der Duldung des Übels schädlich ist, wenn es sich um den Schutz einer Gemeinschaft handelt. Die Notwendigkeit des politischen Selbstschutzes begriff das deutsche Judentum erst später, als es sah, daß die Demut die Wut der Antisemiten nicht besänftigte. Solange aber blieb das einzige Kampfmittel die literarische Polemik, die auf ein Apologetentum hinauslief. Gegen die Ideologen des Antisemitismus wie Treitschke trat man mit Beweisen des echt deutschen

Nationalismus der Juden (vgl. die oben erwähnte Rede von Lazarus) und der Erhabenheit der Ethik des Judaismus auf[1]). Weiter ging der jüdische Selbstschutz nicht. Noch war das Bewußtsein nicht geboren, das den Juden den Mut einflößte, von sich die deutsche Maske herunterzureißen, sich damit zwar einer noch größeren Angriffsgefahr auszusetzen, aber in dem Glauben an den endgültigen Sieg des Rechtes über die Gewalt, einem Glauben, der in der Tat der jüdischen Ethik innewohnt. Allein in der damaligen Periode beherrschte die konventionelle Lüge des Jahrhunderts noch zu sehr die Geister und es bedurfte eines niederschmetternden Blitzes der Geschichte, damit hinter diesem Vorhang die verborgene Wahrheit von dreißig Jahrhunderten aufleuchtete.

§ 108. *Die Kongresse der Antisemiten und die Erstarkung der Partei. (1882—90.)* — Im September 1882 fand in Dresden ein „internationaler" Antisemitenkongreß statt, an dem nur Delegierte zweier Staaten — Deutschlands und Österreich-Ungarns — in einer Gesamtzahl von ca. 300 Personen teilnahmen. Alle Führer des deutschen Antisemitismus erschienen hier, aus Österreich aber kamen die Anführer der ungarischen Antisemiten, die in ihrem Lande im Zusammenhang mit dem Tisza-Eszlarschen Ritualprozeß einen judenfeindlichen Terror ins Leben gerufen hatten (unten § 114). Im Sitzungssal des Kongresses, etwas zur Seite über dem Vorstandstisch, hing das Bild des Opfers des angeblichen Ritualmordes, und so berieten unter den Fittichen eines mittelalterlichen Blutgespenstes die wiederauferstandenen Capistrani über neue Mittel zur Ausrottung des Judentums . . . Die Kongreßsitzungen wechselten mit Festessen ab, auf denen Toaste auf die Führer der Bewegung und unter anderen auf den „geistigen Vater des Antisemitismus", den Fürsten Bismarck ausgebracht wurden. Dabei wurde ein Lied gesungen mit dem Refrain: „Bald, Germanen, sei es wieder deutsch im deutschen Vaterland." Stöcker hielt einen Vortrag, in dem er folgende Thesen entwickelte: 1. Es ist notwendig, einen internationalen Bund zur Verhinderung der Erstarkung des Judentums zu gründen; 2. Die Judenfrage ist nicht ausschließlich eine Frage der Rasse und der Religion,

[1]) Breslau, Zur Judenfrage; M. Joël, Offener Brief an Treitschke; Stern, Die Lehrsätze des neugermanischen Judenhasses; Hermann Cohen, Ein Bekenntnis in der Judenfrage, 1880.

sondern auch eine kulturgeschichtliche, wirtschaftliche und sittliche Frage; 3. Der Einfluß der Juden beruht auf gewissenlosem Erwerb und Gebrauch des Kapitals und auf der Feindschaft gegen die christliche gesellschaftliche Ordnung; 4. Sich als Sondernationalität betrachtend und ihren Sitten nach eine besondere Kaste bildend, können die Juden nicht ein organischer Teil der christlichen Gesellschaft werden, die Reformierten unter ihnen sind aber noch gefährlicher als die Orthodoxen; 5. Die Emanzipation der Juden widerspricht dem Wesen des christlichen Staates und ist ein verhängnisvoller Fehler; 6. Die Juden sind gleichzeitig Schrittmacher des Kapitalismus und des revolutionären Sozialismus und führen in beiden Beziehungen den Staat zum Untergang; 7. Gegen das Wachstum des jüdischen Handels müssen gesetzgeberische Maßnahmen ergriffen werden, um den Handel in den Händen von Christen zu konzentrieren; 8. Der volle Sieg über das Judentum aber wird erst durch die Verwirklichung des christlichen und nationalstaatlichen Geistes auf allen Lebensgebieten erreicht werden.

Dieses Programm Stöckers fand der radikale Antisemit Henrici noch zu gemäßigt. Er erklärte, die Judenfrage könne nur durch die Vertreibung der Juden aus dem Lande auf Grund eines gesetzgeberischen Sonderaktes gelöst werden. „Mögen sie von uns weggehen, wohin — geht uns nichts an." In der von ihm beantragten Resolution hatte Henrici die Kühnheit, einen solchen unmenschlichen Akt „auf Grund des Staatsrechtes" zu verlangen. Der Missionar De-le-Roi schlug vor, die Juden nach Ägypten zu leiten, das damals unter das englische Protektorat kam. Stöcker entgegnete auf diese extreme Lösungen, man müsse die Judenfrage in christlicher Weise, nach und nach lösen, ohne das endgültige Resultat, d. h. das Verschwinden der Juden mit einem Schlag erreichen zu wollen. „Wir dürfen" — sagte er — „auch nicht vergessen, daß die antisemitische Partei zurzeit noch schwach ist, und würde man die Frage zur Abstimmung stellen, wer ausgewiesen werden soll: die Semiten oder die Antisemiten, so würde das Ergebnis kaum zugunsten der Antisemiten ausfallen." Nach der Debatte wurden Stöckers Thesen mit einigen Verbesserungen angenommen.

Ein anderer Held des Kongresses war der Leader der ungari-

schen Antisemiten, der Abgeordnete Istoczy. Er verlas den Entwurf eines Manifestes „an die Regierungen und die Völker der christlichen Staaten, die von der Gefahr des Judentums bedroht sind". In jedem Lande müsse diese Gefahr bekämpft werden, im Parlament, in den Stadtmagistraten, in der Presse und in Versammlungen, vor allem aber durch die Organisation antijüdischer Abwehrverbände. Auf internationalem Gebiete täte es vor allem not, die geheime Tätigkeit der jüdischen Internationale in Paris, genannt „Alliance Israélite Universelle", lahmzulegen und ihr einen christlichen Weltbund — eine Alliance Chrétienne Universelle entgegenzustellen. Es wurde beschlossen, das vom Kongreß einstimmig angenommene Manifest als Inserat im „Weltblatt des Judentums", den „Times", zu veröffentlichen, die damals die Pogrompolitik Rußlands entlarvte und den Antisemiten verhaßt war.

Als politische Partei organisiert, kümmerten sich die Antisemiten vor allem um die Verstärkung ihrer Vertretung in den gesetzgebenden Institutionen. Anfänglich hatten sie einen ungleichen Erfolg bei den Reichstags- und den preußischen Landtagswahlen, die auf zwei verschiedenen Systemen: dem allgemeinen Wahlrecht und dem Klassenzensus beruhten. Die Wahlen von 1884 verschafften den Liberalen und den Demokraten, unter denen fünf Juden waren, einen Erfolg; die Antisemiten hatten nur zwei Abgeordnete erhalten, von denen der eine natürlich Stöcker war. Die Landtagswahlen im darauffolgenden Jahre aber brachten den Konservativen-Antisemiten und den ihnen nahestehenden Nationalliberalen, die sich von der fortschrittlichen Partei längst abgezweigt hatten, großen Erfolg; in den Landtag kam nur ein einziger Jude, ein Kandidat der Fortschrittlichen. Diese hatten oft nicht den Mut, jüdische Kandidaten aufzustellen, aus Angst vor deren Durchfall und dem Verlust des Parteimandats. Lediglich die Sozialdemokraten stellten mit größerer Zuversicht jüdische Kandidaten auf, die auf den Listen der Arbeiterpartei durchkamen (Singer u. a.). Die jüdischen Abgeordneten traten übrigens weder im Reichstag noch im Landtag für ihre Stammesgenossen ein und hielten sich hinter dem Rücken der christlichen Beschützer verborgen: sie hielten an der früheren Taktik von Lasker fest, der sich weigerte, ein „Anwalt in eigener Sache" zu sein (§ 87). Die-

sem sonderbaren Gebot folgte nach Laskers Tode (1884) sein Freund Bamberger, ein einflußreicher Vertreter des linken Flügels der liberalen Partei, der sich der damals entstandenen „freisinnigen" Partei anschloß. —

Der grübelnde deutsche Gedanke, der stets bestrebt ist, alles zu einem System zu erheben, versuchte auch dem Mode-Idol des Antisemitismus ein theoretisches Fundament zu unterschieben. Der Verfasser der „Philosophie des Unbewußten", Eduard v. Hartmann, veröffentlichte 1885 einen Traktat „Das Judentum in Gegenwart und Zukunft", der zwar seinem wissenschaftlichen Tone nach sich hoch über das leidenschaftliche Pamphlet des Maniaken Dühring, aber nicht über das Niveau der sozialen Verirrungen jener Zeit erhebt. Der zur Erkenntnis der geistigen Krankheit des Jahrhunderts berufene Philosoph wird von ihr bis zu einem gewissen Grade selber beherrscht. Hartmann hält die nationale Solidarität der Judenheit der ganzen Welt für eine natürliche Erscheinung, aber für eine Gefahr für die Völker, innerhalb deren die Juden leben; deshalb geniert er sich nicht, den Juden den Vorschlag zu machen, sich von ihrer „nationalen Beschränkung" loszusagen, ebenso wie sie sich von veralteten Sitten lossagten. Um dieses grausame Ansinnen der Unterdrückung des natürlichen Gefühls einer Volksindividualität zu rechtfertigen, weist Hartmann darauf hin, daß der Judaismus seinen Anhängern die Weltherrschaft verheiße, was sie für andere Völker unbequem macht. Er unterscheidet weiterhin zwischen „Nationalgefühl" und „Stammesgefühl" und verlangt, die Juden sollten ihr Stammesgefühl als Opfer auf dem Altar des deutschen nationalstaatlichen Gefühls darbringen. „Ein Nationalstaat," sagt er, „welcher ethnologisch und religiös fremdartigen Bestandteilen die volle Gleichberechtigung verleiht, kann dies nur unter der Voraussetzung tun, daß diese Bestandteile ihm zum Dank ein volles und ganzes Herz darbringen." Dazu aber reiche weder das „Heimatgefühl", das den Menschen an Boden und Landschaft bindet, noch ein abstrakter Patriotismus, der seinem Vaterland ein größeres Gedeihen als andern Ländern wünscht und im Kriegsfalle bereit ist, für seine Verteidigung Gut und Blut zu opfern; nein, unbedingt erforderlich sei das „Nationalgefühl" (für den Nationalstaat), das mit Liebe und Begeisterung die Kultur-

ideale seiner Nation als die größten Geistesgüter hegt. Das Judentum habe indessen den umgebenden Völkern sein ganzes Herz noch nicht entgegengebracht, denn das in ihm erhalten gebliebene Gefühl der Stammessolidarität wetteifere mit dem nationalstaatlichen Gefühl. Das Judentum sei ein internationales Freimaurertum (folgt die übliche Berufung auf die Alliance Israélite). Wollen die Verteidiger des Judentums ihren Stammesgenossen nützen, so müßten sie eine völlige Auflösung unter den Völkern und die Ersetzung des Stammesgefühls durch das Nationalgefühl predigen. — So klingt also auch in Hartmanns Schlußfolgerungen derselbe brutale Ausruf des antiken Barbaren: Vae victis! an. Der nationale Egoismus des herrschenden Volkes sei berechtigt, von der Minorität die Unterdrückung ihres Stammesgefühls, d. h. ihrer Volksindividualität zu fordern. Auch der Philosoph konnte sich nicht enthalten, die Juden daran zu erinnern, daß die bürgerliche Gleichberechtigung ihnen nur unter der Voraussetzung des Verzichts auf ihre eigene Nationalität gewährt worden war, und der Vertrag folglich wegen Verletzung der Bedingung für ungültig erklärt werden könnte.

In welchem Maße Hartmanns Anschauungen von anderen deutschen Denkern jener Epoche geteilt wurden, ersieht man aus einer damals veranstalteten literarischen Umfrage. Der jüdische Publizist I. Singer aus Österreich veröffentlichte 1883 eine Schrift „Sollen die Juden Christen werden?" und versandte sie an hervorragende Männer verschiedener Länder mit der Bitte, sich über den Antisemitismus auszusprechen. Die Mehrzahl der Antworten, die in einer neuen Schrift publiziert wurden[1]), verurteilten den Antisemitismus. Die Naturforscher Moleschott, Büchner, Karl Vogt und Dubois-Reymond erblicken in der antisemitischen Bewegung das Resultat des verschärften Existenzkampfes, der wirtschaftlichen Konkurrenz und des brutalen Egoismus. Vogt wiederholt einen von ihm bereits früher ausgesprochenen Gedanken: „Der Schwerpunkt der Judenfrage liegt nicht auf religiösem Gebiete, sondern in dem instinktiven Hasse der Unbefähigten gegen die Befähigten sowie in einem künstlich angefachten nationalen Antagonis-

[1]) Briefe berühmter christlicher Zeitgenossen über die Judenfrage. Wien, 1885.

mus." Viele, selbst dem Judentum günstige Antworten enthalten aber Vorbehalte, die sie den Anschauungen Hartmanns annähern. Dafür ist besonders die Antwort des volkstümlichen Historikers Johannes Scherr charakteristisch. Als Freidenker die christliche Auffassung der Judenfrage verwerfend, sagt Scherr indessen: „Wenn die Juden eine eigene Nation sein und bleiben wollen, so ist das ihr Recht. Aber nicht minder ist es das Recht der andern, den Juden zu sagen: Jüdische Nation, schaff dir auch einen eigenen Nationalstaat, sei es in Palästina oder wo immer. Ein Nationaljude und ein Nationaldeutscher zugleich zu sein, das ist ein Ding der Unmöglichkeit." Das Gleiche behaupteten G. von Amyntor und andere: „Solange der Jude eine Nation innerhalb einer andern Nation bilden will, wird der Antisemitismus nicht entwaffnet werden." Alle diese Männer schienen nicht zu bemerken, daß die Mehrzahl der deutschen Juden schon längst die Verpflichtung erfüllte, die sie bei der Emanzipation eingegangen war, und sich eifrig assimilierte — und nichtsdestoweniger gerade mitten während dieser Verdeutschung brutal zurückgewiesen wurde. Die Naturforscher zeigten größere Einsicht als die Soziologen: der Antisemitismus war ihnen mehr ein Produkt niedriger Instinkte als sublimer Emotionen und Ideen. Es war ein Feldzug des nationalen Egoismus der Starken gegen den Nationalindividualismus der Schwachen, ein Feldzug der Gewalt gegen das Recht.

Es gab einen Augenblick, da es schien, daß der Antisemitismus jener geheimen Unterstützung von oben, die er einige Jahre hindurch genossen hatte, verlustig gehen sollte. Kaiser Wilhelms I. Tod machte den Thron der Hohenzollern für den einzigen freisinnigen Vertreter dieser Dynastie, Friedrich III. frei. Allein die Regierungszeit dieses schwerkranken Mannes währte nur drei Monate (März—Juni 1888). Friedrich hatte schon begonnen, das preußische Ministerium von reaktionären Elementen zu säubern, und hatte auch beabsichtigt, Stöcker vom Hofe zu entfernen. Die Juden hatten also Grund zur Hoffnung, daß der Kronprinz, der den Antisemitismus „die Schmach des Jahrhunderts" genannt hatte, ihm auf dem Throne entgegenwirken würde. Deutschlands Geschichte würde vielleicht ein anderes Aussehen erhalten haben, wäre dieser konstitutionelle Monarch länger am Leben geblieben. Aber

dem Schicksal gefiel es, ihn durch den jungen Wilhelm II., eine Personifikation aller Laster des neuen Deutschland, zu ersetzen. Ein Anbeter der Staatsidee und des Militarismus, echt deutscher Monarch im preußisch-junkerlichen Sinne, erweckte der junge Kaiser in den Herzen der Antisemiten wieder freudige Hoffnungen. In der ersten Zeit blieben diese Hoffnungen zwar unerfüllt: bei der Beantwortung der Glückwünsche anläßlich der Thronbesteigung erklärte der neue Monarch, nach überlieferter Etikette, für ihn seien alle Religionsbekenntnisse gleich usw. Solche Erklärungen konnten vorderhand die Befürchtung einer gesetzgeberischen Abschaffung der bürgerlichen Gleichberechtigung beheben; aber auch Wilhelm II. tat nichts, um die Verwaltungswillkür, die die Gleichberechtigung der Juden de facto beschnitt, zu beseitigen. Alle reaktionären Elemente in der Regierung behielten ihre Posten oder wurden durch ihresgleichen ersetzt, und die Propaganda des extremen Antisemitismus stieß auf keine polizeilichen und Zensurhindernisse, die sonst jedes freie Wort von links unterbanden.

1889 fand eine Tagung der Antisemiten in Bochum statt, an der die radikaleren Parteielemente, denen Stöckers gemäßigte Taktik nicht mehr genügte, teilnahmen. Hier gaben Vertreter des „reinen Antisemitismus" den Ton an: Liebermann von Sonnenberg und der neue Götze der Partei, Otto Böckel, ein Reichstagsabgeordneter, der in Hessen eine antisemitische Volkspartei gegründet hatte. In seinen Reden und Broschüren[1]) verurteilte Böckel die rechtsstehenden Antisemiten, die sich auf Agrarier und Junker stützten, und verlangte, die Antisemiten sollten als selbständige Partei, die die Interessen der Bauern und des Kleinbürgertums vertritt, auftreten (Böckel wurde deshalb scherzhaft Bauernkönig genannt). Der Bochumer Kongreß faßte denn auch den Beschluß, daß der Antisemitismus gleichzeitig die Erstarkung des Deutschtums und soziale Reformen erstreben sollte, und gab deshalb der Partei eine neue Bezeichnung als „Deutsch-Soziale Partei". Durch die Änderung des Parteinamens erhielt aber das Parteiprogramm nur noch einen radikaleren Charakter: der Kongreß beschloß,

[1]) „Die europäische Judengefahr", 1887; „Die Quintessenz der Judenfrage", „Juden, die Könige unserer Zeit", 1892.

dafür einzutreten, daß den Juden das Wahlrecht für das Parlament und sogar für die Stadtvertretungen genommen werde und sie weder zum Staatsdienst noch zum Kommunaldienst zugelassen werden sollten. Richter, Anwälte, Ärzte und Techniker sollten die Juden nur für ihre Stammesgenossen sein dürfen. Jüdische Kaufleute dürften nicht Mitglieder von Handelskammer sein; die Juden müßten als Ausländer vom Militärdienst befreit werden und statt dessen eine Kopfsteuer bezahlen. Ferner wurde verlangt, daß die Regierung den Talmud einer wissenschaftlichen Prüfung durch Sachverständige unterwerfen solle, um die „staatsgefährlichen" Lehren dieses Buches aufzudecken. Es wurde für notwendig befunden, alle noch nicht naturalisierten fremden Juden aus Deutschland unverzüglich auszuweisen und die Grenzen für die Einwanderung zu sperren. Dieses Verlangen wurde gestellt, nachdem durch eine grausame Verfügung der preußischen Regierung aus Preußen bereits Hunderte jüdischer Familien, die sich dort schon lange angesiedelt hatten, vertrieben worden waren, neue Emigranten aber von den Grenzgendarmen erbarmungslos nach Rußland zurückgetrieben wurden. — Diese Forderungen der radikalen Antisemiten gefielen den interessierten Klassen der Land- und Stadtbevölkerung, die die jüdische Konkurrenz loswerden wollten, sehr gut. Die Radikalen eroberten sich alle Sympathien, die Stöckerianer aber traten in den Hintergrund. Stöcker selbst hatte zu dieser Zeit keinen Einfluß mehr am Hofe, da er infolge verschiedener Intrigen vom Hofpredigeramt abgesetzt worden war. 1890 trugen bei den Reichstagswahlen die extremen Antisemiten den Sieg davon; fünf antisemitische Deputierte kamen in den Reichstag, darunter Liebermann und Böckel.

Die deutsche Judenheit aber kämpfte gegen die bösen Geister des Antisemitismus nur mit hohen und heiligen Beteuerungen. 1884 veröffentlichte der Berliner Rabbinerkongreß eine Erklärung, daß die von den Antisemiten verlästerte sittliche Lehre des Judentums sich durch ideale Reinheit auszeichne. „Im Namen des Einzigen Gottes" erklärten hundertzwanzig Rabbiner feierlich, daß der Judaismus auf den Geboten der Liebe zum Nächsten, sogar zum Fremden und Andersgläubigen, sowie auf vollständiger religiöser Duldsamkeit beruhe,

wie aus jüdischen Texten hervorginge, die auch den Antisemiten wohlbekannt wären; begegneten aber in dem späteren religiösen Schrifttum Aussprüche, die diesen Geboten widersprechen, so seien sie nur Ansichten Einzelner, die einer verpflichtenden Kraft entbehren. Zu demselben Zweck veröffentlichte der jüdische Gemeindebund 1885 „Grundsätze der jüdischen Sittenlehre", die, nach den Worten eines naiven jüdischen Historikers, „überall guten Eindruck machten", wahrscheinlich — auf die Juden selbst, die sich in den Gedanken einlullten, mit Weihrauch den Teufel ausräuchern zu können.

Bei vollständiger Resignation auf nationalpolitischem Gebiete zeigten die jüdischen Gemeinden indessen große Empfindlichkeit dort, wo das reiligiöse Leben berührt wurde. 1886 erfanden die Antisemiten ein neues Mittel, den Juden einen bösen Streich zu spielen: von verschiedenen Tierschutzvereinen wurde dem Reichstag eine Petition eingereicht, in der das Verbot der jüdischen „Schechita" verlangt wurde, nach der das Tier ohne vorherige Betäubung geschlachtet wird, wodurch seine Leiden angeblich gesteigert werden. Angesichts der religiösen Bedeutung der Schechita, die sich auf alte anatomische Erwägungen gründet und keine Abweichung zuläßt, wäre das Stattgeben der Petition dem Verbot des Fleischessens für orthodoxe Juden gleichkommen. Die jüdischen Gemeinden begannen dem Reichstag zahlreiche Gegenpetitionen einzureichen. Hundertfünfzig Gutachten christlicher Anatomen und Tierärzte wurden eingeholt, die bezeugten, daß die Schechita bei richtiger Ausführung für das Tier nicht schmerzlicher wäre als andere Schlachtmethoden und daß das Fleisch sich dabei noch besser konserviere. 1887 wurde die Frage im Reichstag erörtert, im Zusammenhang mit dem Entwurf einer Änderung des Strafgesetzes über Verletzungen der allgemeinen Schlachtregeln. Für die Juden trat der bekannte Führer des katholischen Zentrums Windthorst ein, der erklärte: „Um eines angeblichen Tierschutzes willen darf das religiöse Gewissen von Menschen nicht vergewaltigt werden." Die Frage wurde zugunsten des Menschenschutzes gelöst. In das Gesetz wurde eine Klausel eingefügt, daß es „unter der Bedingung der möglichsten Beobachtung der religiösen

Gebräuche" zu gelten habe. Diese Lösung war indessen nicht für alle Bundesstaaten verpflichtend. In Sachsen ruhten die Antisemiten nicht, bis sie bei ihrer Regierung das Verbot der Schechita durchsetzten (1892), wodurch die orthodoxen Juden Sachsens zu unfreiwilligen Vegetariern hätten werden müssen; sie umgingen aber das Gesetz, indem sie koscheres Fleisch aus jenseits der sächsischen Grenze liegenden Nachbarorten einführten.

Es ging auch nicht ohne den Versuch ab, die alte, in Deutschland längst vergessene Legende vom Ritualmord wiederzuerwecken. In demselben Pommern, in dem zu Beginn der achtziger Jahre Pogrome stattgefunden hatten, wurde 1884 im Dorfe Skurz im Fluß unter der Brücke die Leiche eines vierzehnjährigen Knaben, des Sohnes des Schneiders Cybula, gefunden, von der in regelmäßiger Weise die Glieder abgeschnitten waren und die blutlos war. Die Antisemiten des Ortes mit dem katholischen Fleischer Behrent an der Spitze warfen den Juden gleich einen Ritualmord vor, indem sie sich auf die Zergliederung und Entblutung der Leiche beriefen. Ein Falschzeuge, ein Tagelöhner, wurde gedungen, der aussagte, am Tage des Verschwindens des Knaben an der Brücke den Juden Josefsohn, einen Pferdehändler, gesehen zu haben. Josefsohn wurde verhaftet und mit ihm noch zwei Juden: der dreiundsiebzigjährige Kaufmann Voß mit seinem Sohn, in deren Hauskeller ein Topf mit Blut gefunden worden war. Nach einer in Berlin vorgenommenen chemischen Untersuchung stellte es sich jedoch heraus, daß es Ochsenblut war. Es war also klar, daß eine verbrecherische Machination der Ankläger im Spiele war. Nach einer Verfügung des Innenministers und des Justizministers wurde nach Skurz ein Kriminalkommissar zwecks Untersuchung der Angelegenheit entsandt. Bald gelang es ihm, das Lügennetz, in das Unschuldige eingefangen worden waren, zu entwirren. Es stellte sich heraus, daß Behrent verschiedenen Personen Geld angeboten hatte, damit sie gegen die Juden aussagen sollten; der Tagelöhner, der gegen Josefsohn ausgesagt hatte, gestand beim zweiten Verhör, nicht ihn, sondern Behrent am Unglückstage an der Brücke gesehen zu haben. Behrent wurde nach diesen offenbaren Indizien dem Gericht übergeben. Der

Prozeß kam vor ein Schwurgericht in Danzig, das aus sechs Katholiken und sechs Protestanten bestand. Vor dem Gericht stellte sich heraus, daß Behrent ein wütender Antisemit war, der sich alle Mühe gab, die Juden aus dem Dorfe zu verdrängen. Seine Teilnahme am Mord war offensichtlich, aber im letzten Moment änderte der Tagelöhner seine Aussage wieder, indem er erklärte, sich nicht erinnern zu können, ob er Behrent an der Brücke gesehen hatte. Die Stimmen der Geschworenen teilten sich: sechs Protestanten sprachen Behrent schuldig, sechs Katholiken unschuldig. Das war begreiflich: der Angeklagte war selber Katholik, die Katholiken glauben aber an die mittelalterliche Legende überhaupt mehr als die Protestanten. Auf diese Weise wurde Behrent — nach der Regel von der Stimmengleichheit im Schwurgericht — vom Gericht freigesprochen (1885). Sobald dieser notorische Verbrecher auf freien Fuß gesetzt war, beeilte er sich, nach Amerika abzureisen.

§ 109. *Die Antisemiten im Parlament, Ritualmordprozesse und Abwehrbünde. (1891—1900).* — Die gesellschaftliche Reaktion in Deutschland wuchs unterdessen weiter und das letzte Jahrzehnt des neunzehnten Jahrhunderts war die Zeit ihrer größten Blüte. Bismarcks Absetzung vom Kanzleramt hat an seinem Regime des „Blut und Eisen", das ja von Wilhelm II. zum Kultus erhoben wurde, nichts geändert. Der Kaiser anerkannte nur den „deutschen Gott", die deutsche Armee und seine Mission als Monarch von Gottes Gnaden, die er in seinen offiziellen Reden wiederholt betonte; er entnahm seine Minister dem Junkertum, behandelte den liberalen Reichstag verächtlich und ließ sich nur den konservativen preußischen Landtag gefallen. Die deutsche Gesellschaft, die den Gipfel der geistigen und technischen Kultur erklommen hatte, vermochte nicht, sich über das Niveau eines halb konstitutionellen Polizeistaates, der viele Züge der monarchischen Militärdespotie behalten hatte, zu erheben. Unter diesen Umständen konnte das Reichsparlament, trotz des allgemeinen Wahlrechts, keine demokratische Institution sein. Die Nationalliberalen verbanden sich oft mit den Konservativen und bildeten zusammen im Reichstag eine starke Hemmung für alle Reformen; zwischen diesen feudal-bürgerlichen Vertretern und den Sozialdemokraten stand eine Partei von Intellektuellen, Progressisten

und „Freisinnigen" als einzige Stütze der Juden, die aber ihre Oppositionsaufgabe lediglich mit zufälliger Unterstützung des katholischen Zentrums erfolgreich erfüllen konnte. Die Antisemiten lavierten zwischen dem rechten und dem linken Flügel des Reichstages und brachten die gewissenlosesten Agitationsmethoden von der Parlamentstribüne zur Anwendung. In der Parlamentsgeschichte jener Zeit füllen sie die Rubrik der Skandalchronik aus; keine Reichstagsfraktion zeugte so viel Helden von Kriminalprozessen wie die antisemitische Fraktion. 1890 bestand sie aus fünf Mitgliedern, aber bereits 1893 brachte sie es auf sechzehn, da die Antisemiten bei der letzten Wahl eine ungeheure Agitation im Lande entwickelt und ca. eine Viertel Million Wähler für ihre Kandidaten gewonnen hatten.

Der Lärm der Straße drang mit diesen Straßenhelden ins Parlament ein. Der typische Vertreter des damaligen Skandalantisemitismus war der Abgeordnete Ahlwardt, „Rektor" einer Volksschule in Berlin. Er hatte seine antisemitische Karriere mit der Veröffentlichung der Schrift „Der Verzweiflungskampf der arischen Völker gegen die Juden" (1890) begonnen. Der offene Appell an die „arische" Faust, der Aufruf zu Gewalttätigkeiten veranlaßte die preußische Polizei, das Büchlein zu beschlagnahmen. Gleichzeitig wurde Ahlwardt wegen irgendeiner dunklen Angelegenheit (Aneignung von Schulgeldern) auf Verordnung des Berliner Provinzialschulkollegiums vom Rektoramt abgesetzt. Dafür beschimpfte er die Mitglieder dieses Rats in einer Broschüre „Judentaktik" und kam durch Gerichtsurteil auf ein paar Monate ins Gefängnis. Aber alle diese Verfolgungen hielten Ahlwardt vor der Abfassung weiterer Pamphlete nicht ab. Er veröffentlichte eine Schmähschrift gegen den Berliner Bankier Bleichröder, der der deutschen Regierung große finanzielle Dienste geleistet hatte, und beleidigte beiläufig auch den Reichskanzler Caprivi. Darauf veröffentlichte er eine Broschüre „Judenflinten", in der er den jüdischen Abgeordneten und Waffenfabrikanten Loewe beschuldigte, nach einer Verabredung mit dem „Jüdischen Weltbund" in Paris für das preußische Kriegsministerium schlechte Flinten zu fabrizieren, um in dem bevorstehenden Kriege mit Frankreich Deutschland eine Niederlage zu bereiten. Eine offizielle Untersuchung zeigte die Unhaltbar-

keit dieser Beschuldigung und Ahlwardt wurde (Ende des Jahres 1892) vom Gericht zu fünfmonatlicher Gefängnisstrafe verurteilt. Mitten während dieser Heldentaten wurde er von den Antisemiten in den Reichstag gewählt und so erhielt der ständige Gefängniskandidat die Möglichkeit, seine verleumderische Tätigkeit von der Parlamentstribüne herab, durch die parlamentarische Immunität geschützt, fortzusetzen. Eine niedrige Demagogie hatte Ahlwardt den Weg in die gesetzgebende Versammlung geebnet: während der Wahlen gab er sich für einen Freund der werktätigen Massen aus und verlangte die Beschlagnahme des Vermögens der Reichen zugunsten der Armen. Diese Taktik setzte er auch im Parlament fort, indem er Kapitalismus mit Judentum verband. Durch diese Demagogie stieß er indessen die Konservativen von sich ab, durch seine Skandale entrüstete er aber sogar seine Fraktionsgenossen, so daß er schließlich sich außerhalb aller Fraktionen sah und einen Platz unter den „Wilden" einnehmen mußte. Aber unter den Männern der Straße und der Kneipe genoß er nach wie vor großes Ansehen.

Der gesellschaftliche und Straßenantisemitismus wütete mehr als zuvor. Schon trat aus der Schule jene Jugend ins Leben, die aus den antisemitischen akademischen Kreisen der achtziger Jahre hervorgegangen war. Die Gelübde, die von den Burschen beim Bierseidel gegeben worden waren, wurden von den reifen Männern heilig erfüllt. Unterdessen aber wurden neue Reihen der studierenden Jugend vorbereitet, die entweder von den Idealen des Wilhelminischen Deutschtums oder des (wohl schlecht verstandenen) Gewaltkultus, des „Willens zur Macht" der „blonden Bestie" von Nietzsche erfüllt waren. Diese studentische Jugend verachtete die Idealisten des vorangehenden Geschlechts, demonstrierte gegen die Feier des siebzigjährigen Jubiläums des Menschenfreundes Virchow und verlangte die Verweisung der ausländischen Juden, die der Zarendespotismus aus Rußland in die deutschen Tempel der Wissenschaft getrieben hatte, von der Hochschule. Deutsche Studenten jüdischer Abkunft, zuweilen sogar getaufte, wurden in die „nationalen" Studenten- und Schüler-Vereine nicht aufgenommen. Als Beamte, Richter oder Gemeindepolitiker setzten diese Antisemiten die Politik der Verdrängung des Juden aus allen

Gebieten des bürgerlichen Lebens fort. Ungeachtet des Gesetzes wurden Juden vielerorts nicht in die Geschworenenlisten aufgenommen. Jüdische Soldaten wurden selten zu Offizieren befördert, das preußische Junkertum aber verschloß den Juden seinen „edlen" Stand ganz und gar. Am eifrigsten waren natürlich die Händler und Ladenbesitzer. Zettel mit Inschriften „Kauft nicht bei Juden" wurden am Vorabend hoher Feiertage unter die Straßenpassanten verteilt. Hotelbesitzer in Kurorten ließen oft jüdische Gäste nicht zu, damit ihre Hotels „judenrein" blieben und ihren guten Ruf bei echten Deutschen behielten. Auch die literarische Propaganda nahm zu: ein „Antisemitischer Katechismus" von Theodor Fritsch wurde in Zehntausenden von Exemplaren verbreitet, die Seelen durch die Dogmen der Haßreligion vergiftend.

Auf diesem von den Miasmen des Mittelalters durchtränkten Bodens erwuchs ein neuer Ritualmordprozeß. In dem Städtchen Xanten, im Gebiet des Unterrheins, wurde die Leiche eines vermißten Kindes, des fünfjährigen Sohnes eines katholischen Tischlers aufgefunden (Juni 1891). Angesichts des rätselhaften Charakters des Mordes verbreitete sich das Gerücht, dieser sei zu einem „religiösen" Zweck von dem Schochet der dortigen Judengemeinde und Fleischhändler Buschhof begangen worden, obwohl dieser in der Stadt den Ruf eines ehrlichen Menschen genoß und mit seinen christlichen Nachbarn befreundet war. Die ärztliche und die erste Kriminaluntersuchung ergaben keine Indizien gegen Buschhof, aber das abergläubische und teilweise boshafte Gerede hatte die Bevölkerung Xantens und der Umgegend bereits derartig aufgeregt, daß die Xantener jüdische Gemeinde sich selbst nach Berlin mit der Bitte um Abordnung eines Sonderkommissars zur Untersuchung der Angelegenheit wandte. Zuerst wurde Buschhof und seine Familie verhaftet, aber nach zwei Monaten mußten sie freigelassen werden, da die außerordentliche Untersuchung keinerlei Teilnahme ihrerseits an dem Verbrechen ergeben konnte. Darauf begann in der antisemitischen Presse und auf Parteiversammlungen die stärkste Agitation. Es wurden Resolutionen gefaßt, die vom Justizminister die Wiederaufnahme der Untersuchung verlangten. Gegen diese Agitation erhob sich im Reichstag der alte Anwalt der Juden, der fort-

schrittliche Abgeordnete Rickert (Februar 1892). Er sprach seine Entrüstung über den Druck aus, den die Antisemiten auf das Gerichtsverfahren ausübten, berichtete über Versuche, in Xanten und an anderen Orten Pogrome hervorzurufen, und verlangte Maßnahmen zur Unterbindung der verleumderischen Hetze. Ihm erwiderte der „Vater des Antisemitismus", Stöcker, in einer langen Rede, die, wie üblich, voller boshafte Anspielungen war. Stöcker erklärte, die Juden niemals öffentlich der Ritualmorde beschuldigt und diesen Glauben sogar seinen Freunden ausgeredet zu haben. „Ich kann mir nicht vorstellen, daß der jüdische Religionskultus die Ermordung von Menschen, den Gebrauch des Blutes zu irgendeinem Zwecke verlangt. Aber der Streit dreht sich mehr um Worte. Wird doch keiner, der die Geschichte kennt, leugnen, daß Christen, insbesondere Kinder, jahrhundertelang durch die Hand von Juden aus Aberglauben oder Fanatismus umkamen." Nachdem er also die geschichtliche Wahrheit geschickt verdreht hatte, die die T a t s a c h e des Untergangs von Juden durch Christen, also nur eine g e g e n t e i l i g e Beschuldigung festgestellt hat, — ist Stöcker bereit anzunehmen, daß die Juden das christliche Blut nicht einem gesetzlichen Gebot zufolge, sondern aus Aberglauben gebrauchen; er ist bereit, den Ausdruck „Ritualmord" abzuschaffen, nur um seinen Inhalt beizubehalten. Seine Rede beschloß Stöcker mit einer Herausforderung Rickerts als Mitglieds des „Verbandes zur Abwehr des Antisemitismus": „Ich kenne mein Volk und bin überzeugt, daß dreiviertel unseres deutschen Volkes nicht auf Ihrer, sondern auf unserer Seite stehen werden." Der Justizminister Schelling erklärte, das Gericht erfülle ehrlich seine Pflicht und lasse sich von niemandem beeinflussen. In Wahrheit aber gab die Regierung der Forderung der Antisemiten nach und Buschhof wurde abermals verhaftet.

Die Angelegenheit wurde in Cleve während elf Tagen (vom 4. bis 14. Juli 1892) vom Geschworenengericht verhandelt. Die Zeugenaussagen, die wissenschaftlichen Gutachten und die gerichtliche Erörterung war dem Angeklagten günstig. Einer der autoritativsten Sachverständigen, der Orientalist Nöldecke erklärte kategorisch, das talmudische und das rabbinische Schrifttum enthielten „keine Hinweise auf das Ritual

des Blutes"; zwei Staatsanwälte, die an dem Prozeß teilnahmen, verwandelten sich zu warmen Verteidigern des Angeklagten und einer von ihnen rief aus: „Es ist unmöglich, mit größerer mathematischer Genauigkeit die Unschuld des Angeklagten zu beweisen, als es hier geschehen ist." Buschhof wurde vom Gericht einstimmig freigesprochen. Dieses Urteil, das alle Freunde der Wahrheit erfreute, verärgerte aber die Antisemiten, die es ja indirekt als Verleumder stempelte. Die Agitation in den dunklen unteren Volksschichten wurde wieder aufgenommen. Ist der Schuldige nicht gefunden, so sind die Juden vom Verdacht immer noch nicht gereinigt — urteilte die Menge, die nicht darauf kam, das Rätsel des Mordes unter denen zu suchen, die sich bemühten, die Schuld auf die Juden abzuwälzen, wie es in der Angelegenheit von Behrent in Skurz (oben § 108) der Fall war. Die Gärung in den Massen drohte stellenweise zu Ausschreitungen auszuarten. Die Stimmung in Xanten war so aufgeregt, daß der freigesprochene Buschhof und eine Anzahl jüdischer Familien gezwungen waren, die Stadt zu verlassen. Noch lange konnte die Volkserregung, die von den neuen Kreuzfahrern im Rheingebiet entfesselt worden war, nicht zur Ruhe kommen, an denselben Orten, wo vor acht Jahrhunderten Ströme jüdischen Blutes von der Hand der ersten Kreuzfahrer des Mittelalters geflossen waren[1]).

Die „Schmach des Jahrhunderts", die hauptsächlich die Schmach Deutschlands war: der kämpferische Antisemitismus erweckte schließlich die besten Männer des Volkes aus ihrer Passivität. Nach der zehnjährigen Propaganda des Rassenhasses, die ja schon eine reiche Ernte getragen hatte, begriffen sie, daß diese Bewegung in dem gleichen Maße für die deutsche Kultur wie für das Judentum verderblich war. Es entstand der Gedanke, eine gegen-antisemitische Liga ins Leben zu rufen, die mit den Säemännern des Hasses und der bürgerlichen Zwistigkeiten einen systematischen Kampf zu führen hätte. Ende 1890 wurde der „Verein zur Abwehr des Antisemitismus" gegründet, an dessen Spitze sich der bekannte Jurist Rudolph Gneist, der Führer der Reichstagsopposition

[1]) Xanten wird unter den Ortschaften erwähnt, die unter dem ersten Kreuzzug (1096) gelitten haben.

Heinrich Rickert und andere angesehene Politiker und Gelehrte stellten (Gneist war Präsident des Vereins bis zum Jahre 1895, worauf er von Rickert abgelöst wurde). Anfang 1891 veröffentlichte der Verein einen Aufruf, der von 535 hervorragenden deutschen Männern unterzeichnet war und die Bürger aufforderte, in die Scharen der Kämpfer gegen die antijüdische Reaktion einzutreten. Im Laufe des Jahres 1892 traten zirka 12000 Mitglieder dem Vereine bei, im Jahre 1893 überstieg ihre Zahl 13000. Während der ersten Jahre seines Bestehens entwickelte der Verein eine große Propoganda, veranstaltete in vielen Städten öffentliche Versammlungen, in denen bekannte Redner sprachen, gab Broschüren, Flugblätter, sowie wöchentliche „Mitteilungen" heraus, die eine eingehende Chronik der antisemitischen Bewegung und deren Bekämpfung enthielten. Großen Erfolg hatte das vom Verein herausgegebene polemische Buch „Der Antisemitenspiegel" (1891 bis 1892), das gegen den „Antisemitischen Katechismus" gerichtet war; allein während der „Katechismus" in hunderttausend Exemplaren verbreitet worden war, brachte es der „Spiegel", der die Ungeheuerlichkeit des ersteren zeigte, kaum bis zu einer Auflage von zehntausend Exemplaren. Während des Xantener Prozesses gab der Verein eine Schrift des Berliner Professors der Theologie und der hebräischen Sprache Hermann Strack über die Entstehung und Entwicklung des Blutaberglaubens unter den Völkern, sowie über die Geschichte der Ritualmordbeschuldigung der Juden heraus[1]).

Der Abwehrverein war eine allgemein deutsche Organisation zur Bekämpfung des Antisemitismus: die Juden, die sich unter seinen Mitgliedern befanden, spielten darin keine aktive Rolle und zogen es vor, diese den deutschen Mitgliedern einzuräumen. Bald aber wurde vielen die Irrtümlichkeit und der demütigende Charakter einer solchen Taktik klar, die in Verzicht auf Selbstschutz und Erwartung einer Hilfe von außen bestand. Neue Worte wurden hörbar: „Niemals werden die deutschen Juden vergessen, daß Männer wie Gneist, Mommsen, Rickert und andere so kühn und mutig für sie in einer Zeit der Bedrängnis eintraten. Befreien aber die Taten dieser edlen

[1]) „Der Blutaberglaube" (1891), in neuer ergänzter Auflage 1900 unter dem Titel „Das Blut im Glauben und Aberglauben der Menschheit".

Männer uns deutsche Staatsbürger jüdischen Glaubens von der Pflicht, um unsere bedrohten Rechte selbst zu kämpfen, statt uns ängstlich im Hintergrunde zu halten und andere für uns kämpfen zu lassen? Wenn dieses unwürdige Verhalten einer halben Million bevormundeter Bürger weiter dauert, so kann selbst bei den edelmütigsten unserer Verteidiger der Glaube an das heilige Werk der Emanzipation ins Wanken kommen." So begann das Erwachen der bürgerlichen Würde der deutschen Juden, aber noch nicht das Erwachen ihres nationalen Selbstbewußtseins. In den Kreisen der Assimilierten, in denen der Gedanke des organisierten Selbstschutzes aufgetaucht war, wurde beschlossen, ihm ausschließlich einen politischen Charakter, ohne die geringste nationale Färbung zu verleihen. In der aus diesen Kreisen herrührenden Broschüre wurden die folgenden Thesen aufgestellt: „Wir sind nicht deutsche Juden, sondern deutsche Staatsbürger jüdischen Glaubens. Wir stehen fest auf dem Boden der deutschen Nationalität. Mit Juden anderer Länder haben wir ebensoviel gemeinsam wie deutsche Katholiken und Protestanten mit Katholiken und Protestanten anderer Länder." Diese Ideologie wurde dem 1893 in Berlin gegründeten „Zentralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens" zugrunde gelegt. An der Spitze dieses Vereins standen während der ersten Jahre weniger bekannte, aber für den assimilierten Durchschnitt der deutschen Judenheit desto typischere Männer (Privatdozent Martin Mendelssohn, der Jurist Max Horwitz). Die Tätigkeit des Vereins bestand nicht in einem grundsätzlichen, sondern in einem sachlich-juristischen Schutz bedrängter Juden. Auf dem Gebiete der literarischen Agitation begnügte sich der Verein mit apologetischen Artikeln in seinen kleinen Monatsheften „Im Deutschen Reich". Seine Hauptarbeit aber konzentrierte sich in der „Rechtsschutzkommission", der der Rechtsanwalt Eugen Fuchs vorstand. Die Kommission verfolgte alle Ausfälle der Antisemiten in der Presse und in öffentlichen Versammlungen und, wo immer sie einen Tatbestand der Verleumdung gegen bestimmte Gruppen der Judenheit wahrnahm, zog sie die Schuldigen vors Gericht. Sie organisierte die Verteidigung in Gerichtsprozessen, die aus antisemitischen Motiven heraus angestrengt worden waren. Sie

reichte Beschwerden ein über ungesetzliche Handlungen der Zivil- und Militärobrigkeit gegenüber den Juden. Im Bericht über die ersten drei Jahre der Tätigkeit des Zentralvereins wird die folgende, für die damalige soziale Lage der Juden kennzeichnende Übersicht gegeben: Der Zentralverein trat für die jüdischen Soldaten ein, als diese bei einem Kontrollaufruf von dem kommandierenden Major beleidigt worden waren. Er trat für die jüdischen Ärzte ein, als ein Provinzialhospital, das einen Arzt suchte, in der Annonce von dem Aspiranten die Vorzeigung eines Taufscheines verlangte. Der Verein setzte in einigen Kreisen Preußens das von den Juden beinahe eingebüßte Recht durch, an der Rechtsprechung als Geschworene und Schöffen teilzunehmen. Er trat als Anwalt der jüdischen Lehrerinnen stets auf, wenn ihr Recht zum Unterricht an öffentlichen Schulen verletzt wurde. Er setzte es durch, daß der in einigen Schulen geübte Brauch eingestellt wurde, den Schülern als Auszeichnung Bücher antisemitischen Inhalts zu schenken. Er setzte eine offizielle Erklärung durch, die den Versuch der Antisemiten vereitelte, den Rixdorfer Raubmord in einen Ritualmord zu verwandeln. Anläßlich des Prozesses eines antisemitischen Redakteurs erwirkte der Verein eine Entscheidung des Reichsgerichts des Inhalts, daß ein für die Juden ungünstiges Urteil eines Berliner Gerichts auf einem doppelten Rechtsirrtum beruhe. Er reichte an zuständiger Stelle eine Beschwerde über die Juden verletzende Maueranschläge ein. Er ist erfolgreich gegen die Vertreter einer Gemeinde aufgetreten, die das Wahlrecht der Juden in Zweifel gezogen hatten.

Der „Zentralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens" tat überhaupt sehr viel Gutes, was für den Schutz der bürgerlichen Interessen und der Menschenwürde des Juden notwendig war; nur eins tat er nicht: er schützte nicht die Nationalwürde der Juden und konnte es auch nicht tun, weil er die Existenz einer jüdischen Nationalität entschieden leugnete. Der Zentralverein — heißt es auch im erwähnten Bericht — bemüht sich, in den deutschen Juden die Überzeugung zu stärken, daß die Bekenner des Judentums miteinander nur durch religiöse und historische, nicht aber durch nationale Bande verbunden sind. Die neue nationale Bewegung im

Judentum wird hier lediglich als aus der antisemitischen Hetze resultierende Abschwächung des „natürlichen", das heißt deutschen Nationalgefühls im Juden abgetan. „Aber" — fügt der Bericht hinzu — „solche bittere Gefühle widersprechen den Grundsätzen des Zentralvereins. Geburt, Erziehung, Sprache und Gefühle haben uns zu Deutschen gemacht und keine Zeitströmung kann uns unserm teuren Vaterlande entfremden."

Einen Kampf gegen den Antisemitismus führte auch die deutsche sozialdemokratische Partei, die alljährlich stärker wurde und im Reichstag bereits eine erhebliche Anzahl von Deputierten besaß. Einer der Zwecke des Antisemitismus bestand ja bekanntlich in der Ablenkung der Arbeiter und des Kleinbürgertums vom revolutionären Sozialismus. Zu diesem Zweck bedienten sich Stöcker, Böckel und Ahlwardt verschiedener demagogischer Mittel und spielten sich als Freunde des Proletariats auf. Diese Larve den Antisemiten herunterzureißen, war das Bestreben der Sozialdemokratie. Ihr Führer August Bebel suchte in Reden und einer Sonderbroschüre „Antisemitismus und Sozialdemokratie" (1894) zu beweisen, daß der Antisemitismus „der Sozialismus der Dummen" sei: die Reaktionäre und Chauvinisten hetzten die deutsche Arbeitermasse auf das Häuflein der jüdischen Kapitalisten, um das Proletariat von dem Kampf mit dem Kapitalismus überhaupt abzulenken; allein diese Täuschung würde nicht von langer Dauer sein: der gegen den jüdischen Fabrikanten aufgehetzte Arbeiter würde bald auch gegen dessen deutschen Kollegen aufstehen, und in diesem Sinne leisteten die Antisemiten den Sozialdemokraten einen Dienst. Ohne der Judenfrage eine soziale Bedeutung beizumessen, hielten die Sozialdemokraten sie auch nicht für eine nationale Frage: auch für sie war das Judentum keine Nation — denn „eine Nation ohne ein Land ist unmöglich"; der Internationalismus der Marxisten aber machte sie dem nationalen Problem gegenüber überhaupt gleichgültig. Der internationale Sozialistenkongreß in Brüssel (1891) verurteilte „sowohl antisemitische als philosemitische Tendenzen", da „für die Arbeiterklasse kein Wettstreit von Rassen und Nationalitäten existiert". Ebenso indifferent war aber auch das Verhalten der jüdischen Mitglieder der sozialdemokratischen Partei dem Judentum gegenüber. Einer ihrer

einflußreichen Führer, der assimilierte Jude Paul Singer, Mitglied des Reichstages, hat sich mit keinem einzigen Wort über die Judenfrage ausgesprochen, obwohl die Antisemiten ihn oft an seine Beteiligung an den Geschäften der Berliner Handelsfirma „Gebrüder Singer" erinnerten. Es ist schwer zu sagen, was Singer an diesen Angriffen mehr ärgerte: die Erinnerung an den früheren Kapitalisten oder an den nominellen Juden. Der Unterschied war nur der, daß Singer das von ihm angehäufte Geldkapital für die Bedürfnisse der sozialdemokratischen Partei verwandte, das geistige Kapital seiner Ahnen aber als Trödel fortwarf.

Trotz aller Entlarvungen entwickelte sich der „Sozialismus der Dummen" weiter in engem Zusammenhang mit dem offenen Antisemitismus der chauvinistischen Reaktionäre aus dem Mittelstand und den oberen Schichten. Gegen Ende des neunzehnten Jahrhunderts trat ein flammender Vertreter dieser reaktionären Kreise mit dem Versuch auf den Plan, den wilden Rassen-Antisemitismus Dührings in schlimmerer Form zu neuem Leben wiederzuerwecken. Der germanisierte Engländer Houston Stewart Chamberlain veröffentlichte 1892 ein Buch unter dem auffallenden Titel „Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts", in dem er die ganze Kulturgeschichte auf den Kampf zweier entgegengesetzter Rassen — der tugendhaften Arier und der lasterhaften Semiten — zurückführte. Den höchsten und edelsten Typus der arischen Rasse verkörperten die Germanen, die schlimmsten Vertreter des Semitismus seien die Juden. Folglich müsse zwischen diesen beiden Nationen ein unversöhnlicher Haß herrschen. Die semitischen Juden hätten die antike Welt zersetzt und der heutige „homo judaicus" verderbe den „homo europaeus". Diese beiden feindlichen Elemente voneinander zu trennen, den Juden als Fremdkörper aus der europäischen Gesellschaft auszustoßen, sei für den Sieg des deutschen Geistes notwendig. Das auf angeblich anthropologischen Prinzipien aufgebaute, in Wirklichkeit von lächerlichen Widersprüchen und willkürlichen Urteilen strotzende Werk Chamberlains hatte indessen in dem Publikum Erfolg, das gewohnt ist, sich von wissenschaftlichen Surrogaten zu nähren. Diese Ignorantentheorie stand noch niedriger als ihr Vorbild, die „Lehre des Hasses" von Dühring,

die von einem begabten Schriftsteller in einem Wutanfall konzipiert worden war; aber eben deshalb hatte jene einen lauten Erfolg: sie wurde von Pangermanisten, Militaristen und Reaktionären aller Art begrüßt. 1899, nachdem das Buch es zu einer Anzahl von Auflagen gebracht hatte, sprach man von ihm in allen Salons und am kaiserlichen Hof.

Der enge Zusammenhang der Chamberlainschen Rassentheorie mit der preußisch-junkerlichen Reaktion war offensichtlich und kennzeichnete den moralischen Verfall der deutschen Gesellschaft am Ausgang eines Jahrhunderts, das einst andere Offenbarungen des deutschen Geistes gesehen hatte. Dieses in der Blüte der intellektuellen Kultur sittlich verwilderte Deutschland trat ins zwanzigste Jahrhundert mit einem Schandmal an der Stirn — einem mittelalterlichen Ritualmordprozeß. Vor Ostern 1900 wurde in der preußischen Stadt Konitz die Leiche des Schülers Winter gefunden, die in Stücke zerschnitten war und deren Teile an verschiedenen Orten verstreut lagen. Zunächst fiel der Verdacht auf den christlichen Schlächter Hoffmann, mit dessen Tochter der Jüngling ein Liebesverhältnis unterhalten hatte, bald aber nach der Verhaftung des Verdächtigen nahm die Angelegenheit eine andere Wendung, die zur Verhaftung des jüdischen Schlächters Israëlski infolge der Anklage wegen Ritualmordes führte. Diese Wendung in der Untersuchung des Verbrechens wurde durch die Agitation der Antisemiten in Konitz selbst und in Berlin bewirkt. Das Berliner antisemitische Blatt, die „Staatsbürgerzeitung", zeterte in jeder Nummer, in Konitz sei von jüdischen Sektierern, die christliches Blut für religiöse Sakramente gebrauchten, ein Ritualmord verübt worden. Allein die abscheuliche Verleumdung fand durch die Untersuchung keine Bestätigung und einige Monate darauf wurden die verhafteten Juden ebenso wie der Deutsche Hoffmann mangels von Beweisen auf freien Fuß gesetzt. Die antisemitischen Agitatoren, denen es also mißlang, die gerichtliche Untersuchung zu beeinflussen, erreichten indessen in anderer Hinsicht einen Erfolg, nämlich mit der Anstiftung der Menge zu einem Strafgericht über die Juden. In Konitz und den Nachbarstädten und -dörfern von Pommern warf die aufgehetzte Menge die Fenster in jüdischen Wohnungen ein und beleidigte jüdische

Passanten auf der Straße; es kamen auch Versuche wirklicher Pogrome vor, die aber durch das Dazwischentreten der Truppen unterbunden wurden. Im Zusammenhang mit der Konitzer Angelegenheit entstand eine Reihe von Gerichtsprozessen: wegen Falschzeugens während der Untersuchung wurde eine Anzahl Antisemiten zu Zuchthaus verurteilt; um des Gleichgewichts in der Justiz willen wurde aber auch der unschuldige Jude Lewy verurteilt, den man bei dem Worte festnagelte, er hätte den Ermordeten gar nicht gekannt. Andererseits enthüllte das Gericht viele Geheimnisse jener verbrecherischen Organisation, die in der Konitzer Angelegenheit ihre Hand im Spiele hatte. Es stellte sich heraus, daß eine Bande von Journalisten der Ortsblätter und der Berliner antisemitischen Zeitungen die Leute mit Denunziationen und Erpressungen umgarnt hatte: einige boten direkt ihre Dienste sowohl Juden als Judenfeinden für Geld an. Später, als die Leidenschaften sich beruhigten, verurteilte das Berliner Gericht den Schriftleiter der „Staatsbürgerzeitung" Böttticher und einen seiner Mitarbeiter zu Gefängnisstrafe wegen Verleumdung der Gerichtspersonen, die in der Konitzer Angelegenheit ihre Pflicht ehrlich erfüllt hatten. Mit folgenden Worten charakterisierte der Staatsanwalt die Tätigkeit dieser Journalisten: „Ihr Zweck war nicht die Enthüllung der Wahrheit, sondern die Anfachung des Hasses gegen die Juden in der christlichen Bevölkerung. Die Agitation der Zeitung hat viel Unheil angerichtet: viele Familien wurden durch sie vollkommen zugrunde gerichtet." So wurde unter dem Einfluß des Antisemitismus das gedruckte Wort in einem Lande mit einer verhältnismäßig anständigen Presse, die man der feilen Pariser Boulevardpresse gegenüberzustellen pflegte, mißbraucht.

§ 110. *Die Statistik. Das innere Leben.* — Die Statistik zeigt in Zahlen die Ergebnisse, die die Dynamik des jüdischen Lebens in den ersten Jahrzehnten der Emanzipation zeitigte. 1871 belief sich die Zahl der Juden in Deutschland auf rund 512 000, 1880 auf 561 000, 1890 auf 567 000; davon entfielen auf Preußen zirka zwei Drittel. Das Verhältnis der Juden zur Gesamtbevölkerung betrug etwas über 1 v. H. (1,1 bis 1,2 v. H.). 1895 wurde eine Berufszählung der Bevölkerung vorgenommen, die ein klares Bild der sozialökono-

mischen Lage der Juden im Reiche ergab. Die arbeitsfähige Hälfte der jüdischen Bevölkerung verteilte sich nach dem Beruf folgendermaßen: Handel 133451 (zirka 54 v. H. aller Arbeitsfähigen), Industrie 45993 (19 v. H.), Kapitalseinkommen 39870 (16 v. H.), öffentlicher Dienst und freie Berufe 14641 (6 v. H.), Hausdienst 6371 (2,61 v. H.), Ackerbau und Landwirtschaft 3371 (1,38 v. H.). Die größere Hälfte der arbeitsfähigen Juden war also im Handel beschäftigt, ungefähr der fünfte Teil in der Fabrikindustrie und im Handwerk, ein Sechstel lebte vom Kapitalseinkommen (hauptsächlich Witwen), ein Siebentel übte einen freien Beruf aus oder war im Staats- oder Gemeindedienst angestellt, einige Tausend waren Hausangestellte. Am allerwenigsten befaßten sich die Juden mit der Landwirtschaft, da sie vom Ackerbau schon längst losgelöst waren, zum Landbesitz aber von den Agrariern und Junkern, den Nachkommen der Feudalherren und Monopolisten des Großgrundbesitzes, nur selten zugelassen wurden. Im Grunde genommen hat also das neue Judentum in Deutschland seine alte wirtschaftliche Struktur beibehalten: auch jetzt waren drei Viertel der jüdischen Bevölkerung in Handel und Industrie beschäftigt. Neu war nur die erhebliche Zahl von Personen der liberalen Berufe und von Beamten — ein Ergebnis der Emanzipation. Die Zahl dieser letzteren Kategorie wäre indessen noch erheblich größer gewesen, hätte die deutsche Regierung und Gesellschaft den Juden, die den Staatsdienst anstrebten, nicht überall Hindernisse bereitet.

Die Juden lebten vorwiegend in Großstädten, den Zentren politischen Lebens und geistiger Kultur, und der ihnen innewohnende Intellektualismus zog sie zu entsprechenden Beschäftigungen hin. Die deutsche Schule wurde von den deutschen Juden in einem Maße besucht, das ihr prozentuales Verhältnis zur Gesamtbevölkerung bei weitem überstieg. Das hatte seinen Grund vor allem in dem Mangel an Nationalschulen mit allgemeiner Bildung, für die ja die „Religionsschulen" der jüdischen Gemeinden, die einen Annex der Synagoge darstellten, keinen Ersatz boten. Die große Masse der jüdischen Jugend erhielt ihre Bildung in der deutschen Schule aller Stufen, und hier trat die folgende Erscheinung hervor: während von hundert studierenden Christen in

Preußen vierundneunzig sich mit der obligatorischen niederen Schule begnügten und nur sechs die Mittelschule besuchten, besuchte von hundert studierenden Juden fast die Hälfte, das heißt eine achtfache Zahl als die der Christen, die Mittelschule. An den preußischen Universitäten bildeten die Juden 1895 ein Zehntel der gesamten Studentenschaft, während sie im Lande nur etwas über ein Hundertstel der Gesamtbevölkerung ausmachten, — auch hier also studierten sie in einer Zahl, welche die der Christen ums Zehnfache überstieg. Die deutsche Schule war der Hauptfaktor der Assimilation der Juden: in ihr wurden die letzten Reste der nationalen Tradition ausgerottet und durch deutsche Ideale ersetzt. In dem gleichen Maße, in dem der jüdische Intellekt durch die vorbildliche deutsche Schule gewann, erlitt das jüdische nationale Selbstbewußtsein Abbruch.

Die zweite Stufe zur Assimilation bildeten die Mischehen zwischen Juden und Christen. Ihre Zahl nahm in dieser Epoche stark zu. Bis 1880 bildeten die Mischehen in Preußen ein Zehntel aller jüdischen Ehen, in den folgenden Jahren aber wuchsen sie und bildeten 1896 schon ein Fünftel aller Ehen, das heißt auf fünf Ehen entfielen vier rein jüdische und eine Mischehe. Ursprünglich bildeten die Heiraten von Christen mit Jüdinnen die Mehrzahl, zum Schluß der betrachteten Periode aber nahmen die Fälle der Heiraten von Juden mit Christinnen zu. In beiden Fällen aber pflegten die Kinder getauft zu werden, und so ging die Mehrzahl der Nachkommenschaft dem Judentum verloren.

Die letzte Stufe der Assimilation — die Taufe — zeigt in dieser Zeit gleichfalls eine Zunahme: In Preußen nahm die Zahl der Taufen während der Zeit von 1880 bis 1896 um das vierfache zu (76 Taufen im Jahre 1879 und 312 im Jahre 1896). Der Zählung entgingen allerdings vollkommen die Taufen der Kinder von Eltern, die selbst im Judentum verblieben, ihren Kindern aber durch die Teilnahme an der herrschenden Kirche eine gute Karriere sichern wollten. Die Taufepidemie am Ausgang des neunzehnten Jahrhunderts überstieg in ihrem Umfang die Berliner Taufepidemie zu Anfang des Jahrhunderts (oben §31). Damals war indessen noch ein gewisser naiver Idealismus oder Romantismus beteiligt; in der neuen Abtrünnigkeit aber

herrschten Feigheit und Materialismus vor. Die religiöse Assimilation wurde zum Werkzeug der Verwirklichung der bürgerlichen Gleichberechtigung, ebenso wie die nationale Assimilation das Werkzeug ihrer Erreichung gewesen war. Nur in seltenen Fällen traten Juden zum Christentum aus Überzeugung, aus mystischer Stimmung heraus oder aus extremer ideeller Konsequenz im Sinne Mommsens über, das heißt von dem Gedanken beherrscht: wenn sich schon der deutschen Kultur assimilieren, dann vollauf, denn aus dieser Kultur lasse sich ihr christliches Element nicht ausschalten. Übrigens war die absolute Zahl der Taufen geringfügig: durchschnittlich etwa 500 Taufen jährlich auf ganz Deutschland, was bei einer eine halbe Million übersteigenden jüdischen Bevölkerung nur einen geringen Bruchteil bedeutete. Nur im Zusammenhang mit den Mischehen und der epidemieartigen Assimilation als Vorbereitung zum Abfall der Nachkommenschaft erlangte diese Erscheinung die Bedeutung eines bedrohlichen Symptoms.

Unterdessen nahm auch das natürliche Wachstum der jüdischen Bevölkerung in Deutschland jahraus, jahrein ab. Eine staunenswerte Erscheinung machte sich im Leben der deutschen Juden der neuen Formation bemerkbar: die Zahl der Geburten sank beträchtlich im Verhältnis zu der früheren Geburtenzahl und stand ziemlich weit hinter der Geburtenfrequenz der Christen: in der vorangehenden Epoche entfielen auf 1000 Juden im Jahre durchschnittlich 37 Geburten, von 1879 an aber sinkt diese Zahl und erreicht 1897 die Zahl 22, während die christlichen Geburten ihre Normalfrequenz (38 auf 1000) behalten. Diese Erscheinung wurzelte nicht etwa in dem Sinken des Wohlstandes der Juden (der ja absolut gestiegen war), sondern in dem schnellen Wachstum der Bedürfnisse inmitten einer komplizierteren Kultur: viele verzichteten auf die Ehe oder schränkten die Zeugung ein (Zweikindersystem), um persönlich besser leben zu können. Die Abnahme der Volksvermehrung und der direkte Verlust infolge von Mischehen und Taufen führten dazu, daß die allgemeine Vermehrung der jüdischen Bevölkerung in Deutschland im Vergleich mit der christlichen Bevölkerung stark sank. 1888 betrug das prozentuale Verhältnis der Juden zur Gesamtbevölkerung in Preußen 1,33 v. H., 1900 aber 1,14 v. H. Die Emigration spielte

dabei keine Rolle, denn sie war geringfügig und überstieg jedenfalls nicht die allgemeine deutsche Auswanderung.

Die unvermeidliche Folge des neuen Assimilationsprozesses war der Verfall der nationalen Geisteskultur. Vorbei war jene heroische Epoche, da die neu erwachte deutsche Judenheit, nachdem sie sich die europäische Kultur angeeignet, ein kritisches Verhalten ihren alten Geisteswerten gegenüber einnahm, Religionsreformen einführte, eine wissenschaftliche Erhellung der Vergangenheit erstrebte und im Prozesse des ideellen Kampfes eine freie „jüdische Wissenschaft" schuf. Jetzt wurde die Kritik von einer Gleichgültigkeit allen nationalen Werten gegenüber abgelöst, die das junge, durch die deutsche Schule hindurchgegangene Geschlecht ja fast nicht kannte. Der Kampf um die religiöse Reform büßte seinen Sinn ein für Leute, die das Judentum nicht kannten, und überhaupt der Religion gegenüber gleichgültig waren. In den Gemeinden erhielt sich noch die frühere Einteilung in Orthodoxe und „Liberale", wie sich die Anhänger der reformierten Synagoge nannten. Diese beiden Gruppen wetteiferten miteinander bei den Gemeindeangelegenheiten und in Großstädten bestanden faktisch zwei gesonderte Gemeinden; aber das Verhältnis der beiden zur Nationalitätsfrage war im allgemeinen das gleiche. Sowohl die Orthodoxen als die Liberalen betrachteten sich als Deutsche jüdischen Glaubens; da aber die Orthodoxen in diesem Glauben einen größeren Ballast von Riten beibehielten als die Liberalen, hemmten sie dadurch teilweise die Assimilation in deren extremen, die Grenzen der Religion verletzenden Formen. Das Organ der Liberalen war die alte Wochenschrift „Allgemeine Zeitung des Judentums", die nach dem Tode ihres Begründers Ludwig Philippsohn (1889) von dem Literarhistoriker Gustav Karpeles redigiert wurde. Das Organ der gemäßigten Orthodoxen war die Wochenschrift „Jüdische Presse", die in Berlin unter der Redaktion des Rabbiners Esriel Hildesheimer (oben § 88) erschien. Die Gruppe der extremen Orthodoxen aber, die sich bestrebte, den rituellen Rigorismus des Schulchan Aruch mit dem Firnis der deutschen Kultur zu überdecken, führte ihre Propaganda in der Zeitschrift „Der Israelit", die in Mainz von M. Lehmann herausgegeben wurde.

Der nationale Verfall äußerte sich am stärksten auf dem Gebiete der jüdischen Wissenschaft, die einst den Stolz der deutschen Juden bildete. Viele tüchtige Geisteskräfte und Talente waren in der allgemeinen deutschen Wissenschaft und Literatur aufgegangen, auf dem jüdischen Acker blieben nur sehr wenig Arbeiter. Die Vertreter der jüdischen wissenschaftlichen Renaissance waren am Ende ihrer Tage. Der Geschichtsschreiber Graetz (oben § 89), der sein siebzigstes Lebensjahr überschritten hatte, vervollkommnete weiter seine enzyklopädische Arbeit und ergänzte sie auf Grund neuer Forschungen. In die Stille seines Breslauer Arbeitszimmers drangen die ersten Schlachtrufe des Antisemitismus ein: der preußische Historiker Treitschke baute, wie oben erzählt, seine Anklage gegen das Judentum auf Zitaten aus Graetz' Geschichte auf, in denen nicht der königlich-preußische, sondern der jüdische Maßstab bei der Bewertung der geschichtlichen Ereignisse zugrunde gelegt war. Graetz reagierte schwach auf diese „Anschuldigung" des jüdischen Nationalismus, die ja die Unzufriedenheit der Assimilantenkreise gegen den Historiker noch verstärkte. Die Entrüstung über den jüdischen Geschichtsschreiber, der sich als schlechter deutscher Patriot erwies, war in diesen Kreisen so stark, daß Graetz nicht zu der „Historischen Kommission" hinzugezogen wurde, die 1885 in Berlin zur Bearbeitung der Materialien über die Geschichte der Juden in Deutschland eingesetzt wurde. In den allerletzten Jahren seines Lebens vertiefte sich Graetz in die kritische Erforschung des biblischen Textes und verschied mitten in dieser Arbeit (1891).

Auf dem Gebiete der biblischen Wissenschaft leisteten christliche Forscher in dieser Epoche bedeutend mehr als jüdische. Die Schule der „Bibelkritik" in der protestantischen Theologie, deren Vertreter im neunzehnten Jahrhundert de Wette, Ewald, Reiß und Graf waren, erreichte ihren Höhepunkt in dem harmonischen wissenschaftlichen System Wellhausens, des Verfassers der „Prolegomena zur Geschichte Israels" (1878) und der „Israelitischen und jüdischen Geschichte" (1894). Hier wurde die fragmentarische Theorie der Entstehung der Bibel mit einer solchen Meisterschaft der logischen Analyse bearbeitet, daß Wellhausen für die einen der Darwin der Bibel-

wissenschaft, für die andern aber zum gefährlichen Zerstörer der Tradition wurde. Diese Doktrin enthielt in der Tat einen gesunden Kern — als Versuch, die natürliche Entwicklung des Judaismus von den primitiven Formen der Religion bis zu dem universalen ethischen Monotheismus der Propheten darzustellen. Ihr Fehler aber bestand nur in der kühnen Prätention, die Details dieses Entwicklungspozesses wiederherzustellen, sowie darin, daß Hypothesen, die auf einer geistreichen Analyse der biblischen Texte aufgebaut waren, für Tatsachen ausgegeben wurden, aus denen dann sichere Schlüsse gezogen wurden. Der philosophisch-historische Irrtum, der selbst freidenkenden christlichen Theologen eigen ist, trat auch in Wellhausens Werk grell hervor: er verhält sich positiv zu der religiösen Entwicklung des Judaismus in ihren universalen Elementen, negativ aber gegenüber ihren nationalen Äußerungen. Die Periode der Formung der jüdischen Nation inmitten der hellenisch-römischen Welt wird von Wellhausen (ebenso wie von Renan) als Periode des Verfalls, der Entartung des religiösen Bewußtseins, das schließlich im Christentum wiedergeboren sei, dargestellt. Dieser evangelische Anti-Judaismus bildet eine charakteristische Parallele zum damaligen sozialen Antisemitismus. — Objektiver wurde die Geschichte von Judäa zur Zeit der Entstehung des Christentums in dem umfangreichen Werke des Göttinger Professors Schürer bearbeitet („Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi", drei Bände, 1890/1902). Der Verfasser hat das gesamte Material über die politische Geschichte dieser Epoche sorgfältiger als Graetz untersucht, aber als christlicher Theologe hat er doch die Rolle des großen nationalen Kampfes Judäas als Hauptantrieb zur Entstehung des Christentums unterschätzt, das ja eine Reaktion des religiösen Individualismus gegen den Nationalismus, gegen die heldenhaften Bemühungen des jüdischen Volkes, seine selbständige Existenz in der griechisch-römischen Welt zu behaupten, darstellte.

Nach Graetz erschienen an Stelle synthetischer Geister nur eifrige Arbeiter — Materialiensammler und Verfasser von Monographien. Die erwähnte Historische Kommission gab „Regesten" und „Quellen" zur Geschichte der Juden in Deutschland im Mittelalter („Regesten" von Aronius und drei

Bände „Quellen", 1887/1892), sowie eine Vierteljahrsschrift zur Geschichte der deutschen Juden, unter der Redaktion von Ludwig Geiger, dem Sohn des bekannten Reformators, heraus („Zeitschrift für Geschichte der Juden in Deutschland" 1887/92). Außerdem erschien in Breslau die alte „Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums", die mit dem Namen von Frankl und Graetz verbunden war und nach einiger Unterbrechung von deren Schülern weitergeführt wurde. Alles, was in diesen Veröffentlichungen erschien, war nur Baumaterial, das auf seinen Architekten wartete. Unterdessen aber arbeiteten Kompilatoren. Gustav Karpeles veröffentlichte eine kompilative Geschichte der jüdischen Literatur, in der er Zunz und Graetz getreu kopierte. Gleichzeitig wurden zwei umfangreiche Monographien veröffentlicht: die „Geschichte der Juden in Rom" von A. Berliner und eine gemeinsame Arbeit unter demselben Titel von Vogelstein und Rieger (1893/95). Einige dem östlichen Judentum entstammende Einwanderer mit westlicher wissenschaftlicher Schulung versuchten es, in der jüdischen wissenschaftlichen Literatur die aus ihr längst vertriebene Nationalsprache wieder zu beleben. Simon Bernfeld in Berlin, ein Schriftsteller von enzyklopädischem jüdischem Wissen, bereicherte die Wissenschaft durch eine Reihe historischer Monographien: Daat Elohim (Geschichte der jüdischen Religionsphilosophie, 1896—99), Toldot hareformation beisrael (Geschichte der Reformation im Judentum, 1900), kritische Abhandlungen über die jüdische Geschichtsschreibung und ihre Vertreter zu verschiedenen Zeiten. All diese Schriften waren vor allem für jene Leser in Rußland und Galizien bestimmt, die den Zusammenhang mit den Urquellen jüdischen Wissens noch nicht eingebüßt hatten.

Pflanzstätten der jüdischen Wissenschaft waren drei Hochschulen: das älteste Theologische Seminar in Breslau, dessen Ruhm sich nach Graetz und Frankl verdunkelte, die „Hochschule für die Wissenschaft des Judentums" in Berlin, die 1872 von Abraham Geiger gegründet wurde und als die wissenschaftliche Hochburg der reformerischen Liberalen galt; schließlich das als Gegengewicht dazu von den Orthodoxen gegründete Rabbinerinstitut Hildesheimers. Diese Schulen lieferten den Gemeinden der beiden Lager Rabbiner und Prediger, der

wissenschaftlichen Literatur aber bescheidene Arbeiter. — Die Popularisierung des jüdischen Wissens wurde stark durch die von Karpeles gegründeten „Vereine für jüdische Geschichte und Literatur" gefördert. Von 1892 an entstehen solche Vereine in vielen Städten und beleben das Gemeindeleben durch Veranstaltung von Vorlesungen und Kursen und Einrichtung von Bibliotheken und Lesehallen.

Solange noch wenigstens in einigen Geistern unter der Asche der Funke des jüdischen Wissens glomm, solange das Bewußtsein nicht geschwunden war, daß die dreitausendjährige Kultur des Judentums es mit der dreihundertjährigen Kultur Deutschlands aufnehmen kann — war noch nicht alles verloren. In Deutschlands Nachbarschaft, jenseits vom Njemen und der Weichsel, lag ein großes Reservoir jüdischer Geisteskräfte. Aus dem zaristischen Rußland drang das Gejammer der Verfolgten und Ruinierten, aber auch neue Ideen, Aufrufe zur nationalen Wiedergeburt herüber, die am Ausgang des Jahrhunderts auch im Westen einen Widerhall fanden. Die Entwicklung der neuen nationalen Bewegung — zuerst in der Form des Zionismus — fällt indessen in die zweite Hälfte der betrachteten Epoche, deren Zäsur das Jahr 1897, das Jahr des ersten zionistischen Kongresses bildet.

Zweites Kapitel.

Der Antisemitismus in Österreich-Ungarn (1881—1900).

§ 111. *Deutsch-Österreich. Die Agitation in Wien und der Rohling-Prozeß.* — Die Ursachen der antisemitischen Bewegung waren in Deutschland und Österreich verschieden, ebenso wie die Staatsordnung und die nationale Zusammensetzung dieser beiden Reiche verschieden waren. In Österreich fehlte vor allem das psychologische Motiv der Reaktion — die Berauschung durch das Kriegsglück, und darum fehlte hier auch der Kultus des Militarismus und die krankhafte Überwucherung der Staatsidee, wie es in Deutschland der Fall war. Das in allen äußeren und inneren Kriegen besiegte Österreich erstrebte keine Kriegslorbeeren: die ganze Sorge der dualistischen Monarchie galt nur der Zurückhaltung der zentrifugalen Kräfte ihrer verschiedenen nationalen Bestandteile im Rahmen des staatlichen Verbandes. Ein einheitlicher Staatsnationalismus war hier unmöglich. Während Deutschland es nur mit zwei unbedeutenden fremdstämmigen Bestandteilen — den Polen in Posen und den Juden — zu tun hatte und daher deren Verdeutschung zum Staatsprinzip erheben konnte, besaß das bunte Österreich-Ungarn keine vorherrschende Staatsnation, sondern hatte deren einige in verschiedenen Teilen des Staates. In dem deutschen Österreich betrachteten sich die Deutschen als souveräne Nation, in Böhmen und Mähren bestritten ihnen die Tschechen diesen Titel, in Galizien herrschten die Polen vor, in dem selbständigen Ungarn aber die Magyaren. Jede dieser großen Nationen bestrebte sich, die in ihrer Mitte wohnenden nationalen Minoritäten aufzunehmen, sie zu assimilieren. In Deutsch-Österreich wurden sie germanisiert, im slawischen Österreich slawisiert, in Ungarn magyarisiert. Am schlimmsten aber hatten es inmitten dieser nationalen Zwistigkeiten die Juden: jede anerkannte nationale

Minderheit hatte gegen sich jeweils nur einen einzigen Gegner in der nationalen Mehrheit des betreffenden Gebietes; die Juden aber, denen die Eigenschaft als Nation selbst offiziell bestritten wurde, hatten alle die übrigen, miteinander ringenden Nationalitäten des betreffenden Gebietes, von denen jede verlangte, daß die Juden sie im Kampfe gegen die übrigen unterstützten, zu ihren Gegnern.

Die Zahl der Juden in Österreich-Ungarn war sehr erheblich: 1888 betrug sie im zisleithanischen Österreich über eine Million (1890: 1 143 305), in Ungarn 638 000, was in beiden Teilen der Monarchie durchschnittlich über 4 v. H. der Gesamtbevölkerung ausmachte. In einigen Provinzen aber, wie beispielsweise Galizien und der Bukowina, machten die Juden zirka 12 v. H. der Gesamtbevölkerung, in vielen Städten sogar deren größere Hälfte aus. Bei einem solchen Kräfteverhältnis war der Wetteifer zwischen den Juden und den umgebenden Völkern in gewissen Zweigen des Wirtschaftslebens besonders scharf fühlbar [1]). Schon der nationale Antagonismus, der ja in Österreich nicht nur kulturellen, sondern auch politischen Charakter hatte, versetzte die Juden ohnehin in eine solche Lage, daß sie fast überall sich zwischen zwei Feuern befanden. Die Tschechen, die Polen und die Ungarn vermochten es nicht, in ihren Gebieten ruhig zuzusehen, wie die Juden sich den Deutschen assimilierten und dadurch diese ihre Gegner stärkten. Die Deutschen aber entrüsteten sich über die Polonisierung und die Magyarisierung gewisser Gruppen der Judenheit. Inmitten der miteinander kämpfenden Völker waren die Juden einem allseitigen Druck ausgesetzt. Niemand erkannte sie als Nation für sich an, da sie in keiner Provinz die Majorität bildeten, obschon das andere äußere Merkmal der Nationalität, die Sprache, in den bodenständigen jüdischen Massen Galiziens, der Bukowina und teil-

[1]) Nach ihrem Beruf verteilten sich die Juden in Österreich (ohne Ungarn) gegen Ende des 19. Jahrhunderts folgendermaßen: die kleinere Hälfte (553 000 von 1 224 000 nach der Volkszählung von 1900) trieb Handel, circa $^1/_3$ (351 000) Industrie (Handwerk und Fabrikproduktion), circa $^1/_6$ (198 000) freie Berufe und Staatsdienst, über $^1/_{10}$ (139000) Landwirtschaft. Diese Berufsverteilung war nicht so einseitig wie in Deutschland (§ 110), doch stach sie von der allgemeinen Berufsgliederung scharf ab, weil die Christen in der Landwirtschaft, die Juden aber im Handel überwogen. Dieselben Berufsverhältnisse ungefähr herrschten auch in Ungarn.

weise Ungarns allerdings vorhanden war. So kam es, daß jede nationale Mehrheit eines gegebenen Gebietes von den Juden verlangte, daß sie sich ihr beizähle, und Widerspenstige, zu anderen nationalen Gruppen Hinneigende, verfolgte; die kleinen Nationalitäten aber haßten ihrerseits die Juden, die sich der Mehrheit, der Unterdrückerin der kleineren Nationen, anschlossen.

Hätte freilich die verhängnisvolle Verirrung des Jahrhunderts die Führer des Judentums nicht gezwungen, auf ihr Recht als Nation zu verzichten, so hätten die Juden ja überall nur um ihre eigene, nicht aber um eine fremde nationale Selbstbestimmung kämpfen können, Schulter an Schulter mit anderen nationalen Gruppen, zwischen denen sie jetzt nur ganz passiv hin und her taumelten, während sie von allen Seiten Püffe erhielten. Eben die zwischenvolkliche Lage der Juden war die Hauptquelle ihrer Leiden in dem buntscheckigen Reich. Dazu kamen kulturelle und soziale Gegensätze in der österreichischen Judenheit selbst, die ja bei weitem schroffer waren als die Gegensätze innerhalb der deutschen Judenheit. Der germanisierte Wiener Jude hatte mit dem stammestreuen und oft primitiven galizischen Chassid nichts gemeinsam; die magyarisierten Reformer Ungarns hatten die Masse der orthodoxen Fanatiker gegen sich. Auch die Extreme des Reichtums und der Armut in der Judenheit waren auffallend: einerseits die Wiener Bankiers und Großkaufleute, andererseits die galizischen Armen, die in den Straßen der schmucken Hauptstadt nicht selten in ihren Fetzen erschienen. Alle diese nationalen und sozial-wirtschaftlichen Konflikte bereiteten den Weg für den Antisemitismus, der in jedem Teile Österreich-Ungarns seine Eigentümlichkeiten hatte und sich von seinem deutschen Prototyp in vielem unterschied.

Dem deutschen Vorbild kam nur der Antisemitismus Deutsch-Österreichs, insbesondere Wiens nahe. In der Hauptstadt war ja das Hauptmotiv des Antisemitismus — der Neid über die sozial-ökonomischen Erfolge der Juden nach der Emanzipation — am meisten fühlbar. Nach der Verfassung von 1867, die die bürgerliche Gleichberechtigung endgültig festgelegt hatte, entfalteten die Juden in den Großstädten ihre bis dahin von der Rechtlosigkeit gefesselten Kräfte und erklommen in

kurzer Zeit viele Stufen der sozialen Leiter. Viele von den Intellektuellen taten sich als Beamte, Richter, Lehrer, Professoren, in allen freien Berufen und sogar in der Armee hervor, in der der Zutritt zum Offiziersrang den Juden nicht so erschwert war wie in Preußen. Die Mitarbeit von Juden an der großen Tagespresse war in Wien nicht weniger auffallend als in Berlin. Natürlicherweise zeigte sich die entfesselte Energie aber vor allem im Hauptberuf der jüdischen Massen — im Handel. Kaufleute, die aus der Provinz nach dem für sie bis dahin verschlossenen Wien geströmt kamen, erfüllten die Hauptstadt mit dem Getriebe des Handels, entwickelten eine fieberhafte Tätigkeit in Aktienunternehmen und allen Formen des Gründertums nach dem Vorbild von Berlin. Der Finanzkrach, der fast gleichzeitig sich in beiden Hauptstädten entlud (1873), wurde den Juden aufs Kerbholz geschrieben. Das war eine der Erscheinungen der sozialen Reaktion, die durch die schnellen Erfolge der emanzipierten Juden in Österreichs Hauptstadt hervorgerufen worden war. Der Zustrom der Juden aus dem galizischen „Halb-Asien" und aus andern Krähwinkeln ärgerte die Wiener, die sich noch an das Privileg der Hauptstadt de non tolerandis judaeis erinnerten[1]). Viele seufzten diesen glücklichen Zeiten nach, da Kaufleute, Industrielle oder Angehörige der freien Berufe keine jüdische Konkurrenz zu fürchten hatten, die den Verdienst verringerte, die Warenpreise verbilligte.

Von der „jüdischen Gefahr" begann man zuerst im Lager des althergebrachten Judenhasses, nämlich unter den Klerikalen — die auch unter dem neuen Regime einigen Einfluß im katholischen Österreich behielten — zu sprechen. Schon 1871 trat in Prag ein neuer Eisenmenger auf, der Professor der dortigen Universität August Rohling, der in seinem Buch „Der Talmudjude" das Judentum „entlarvte". Der alte, längst vergessene Syllogismus wurde in diesem Buche aufgefrischt: Alle verletzenden Äußerungen des Talmuds über Götzendiener bezögen sich auf Christen, die die Juden, den Geboten ihrer Religion zufolge, zu verachten hätten — und deshalb dürften Juden in einem christlichen Staat nicht geduldet werden. Die aus der historischen Rumpelkammer entnommene

[1]) Die Zahl der Juden Wiens verdoppelte sich von 1869 bis 1879; 1880 betrug sie 73000, 1890 aber stieg sie auf 118000.

rostige Waffe der Judenhasser erweckte indessen mehr als archäologisches Interesse. Eine Polemik entbrannte. Rohling wurde des Plagiats an dem „Entlarvten Judentum" von Eisenmenger beschuldigt, der freilich seinerseits aus zweifelhaften mittelalterlichen Quellen geschöpft hatte; er wurde ferner der Verstümmelung von Talmudzitaten und einfach des mangelnden Verständnisses alter Texte überführt. Die Polemik rief indessen nur noch ein größeres Interesse für Rohlings Schmähschrift hervor und das Buch wurde jahraus jahrein neu aufgelegt und in deutscher und tschechischer Sprache durch Agenten des Klerikalismus massenhaft verbreitet. Der triumphierende Rohling hatte dabei die Frechheit, zu erklären, er wäre bereit, jedem tausend Taler zu bezahlen, der die Fehlerhaftigkeit auch nur eines Zitats in seinem Buche nachweisen würde. Er ist seiner Verpflichtung aber auch dann nicht nachgekommen, als Autoritäten der christlichen Theologie die Falschheit vieler seiner Zitate nachgewiesen hatten. Der altehrwürdige protestantische Theologe und bekannte Hebraist Franz Delitzsch aus Leipzig kam bei seiner Kritik des Rohlingschen Buches (1880) zu dem Ergebnis, daß es von Lüge und Verleumdung, fehlerhaften Übersetzungen, verstümmelten Texten, unrichtigen Auslegungen strotze und der Verfasser vom talmudischen Schrifttum nichts verstände. Rohling schwieg. Der Fälscher wurde aber von einer einflußreichen Gruppe von Wiener Klerikalen — den höchsten Vertretern der katholischen Geistlichkeit — und der schwarzen Presse („Wiener Kirchenzeitung", „Vaterland" u. a.) unterstützt. Ein wütender Feind der Protestanten und der Juden, war Rohling ein Werkzeug dieser Gruppe von Obskuranten, die sich in Österreich für den vor kurzem in Deutschland nicht ohne Teilnahme jüdischer Männer ausgefochtenen antikatholischen „Kulturkampf" entschädigen wollten.

Das Erscheinen von antisemitischen Organisationen in Deutschland zu Beginn der achtziger Jahre feuerte die österreichischen Judenhasser an. Wien bemühte sich eifrig, es Berlin gleichzutun. Die aus Deutschland importierte Modeware wurde auf den politischen Markt zuerst von dem deutschen Chauvinisten Georg von Schönerer, Mitglied des österreichischen Reichsrats und Führer der Alldeutschen, ge-

tragen. Gleich Stöcker versuchte er zuerst, den Antisemitismus unter dem Deckmantel des „christlichen Sozialismus" den Arbeitermassen aufzupfropfen; es gelang ihm aber nicht, die Wiener Arbeiter zu täuschen, und so hißte er seine wahre Flagge, die des wütenden deutschen Chauvinisten. In agitatorischen Reden und Aufsätzen (seit 1882 gab er eine kleine Zeitschrift „Unverfälschte deutsche Worte" heraus) entwickelte Schönerer den Gedanken, daß das Judentum in Österreich das deutsche Element zugunsten anderer Nationen schwäche und daher mit den Slawen und den übrigen Fremdstämmigen als Vaterlandsfeind gelten müsse. Schönerers antisemitische Philippika hatte im Reichsrat, in dem alle Nationalitäten Österreich vertreten waren und das Alldeutschtum als unverwirklichbarer Traum galt, keinen Erfolg. Größere Erfolge ernteten aber demagogische Antisemiten, die unter dem christlichen Kleinbürgertum Wiens — den Händlern, Handwerkern, Gastwirten, Restaurateuren — mit wirtschaftlichen Argumenten agitierten. Antisemitische Vereine, wie der „Verband christlicher Handwerker" und die „Reformpartei", wurden gegründet, deren Ziel aber in Wahrheit eine Konterreform — die Abschaffung oder Minderung der Rechte der Juden war. Die Straßenagitation fand bei allen persönlich interessierten oder überhaupt zügellosen Elementen der Wiener Bevölkerung einen Widerhall. Im lustigen Wien wiederholten sich die Berliner Skandale. In den von Juden bevölkerten Stadtvierteln belästigten die Antisemiten jüdische Passanten; deutsche chauvinistische Studenten beleidigten ihre jüdischen Kollegen in den Hochschulen. In den Kneipen, in denen die Antisemiten ihre Versammlungen abzuhalten pflegten, wurden die Juden gebrandmarkt, wobei die Redner sich auf den „gelehrten" Rohling beriefen und die Phantasie der Menge durch verfälschte Zitate aus jüdischen Religionsbüchern aufreizten.

Im Frühling 1882 hielt einer dieser Agitatoren namens Franz Holubek in der Versammlung des Verbandes christlicher Handwerker unter Schönerers Vorsitz eine Rede. Der Jude, sagte er, ist nicht unser Mitbürger; er ist unser Herr und Unterdrücker geworden. Wißt Ihr, was über Euch im Talmud gesagt ist? Dort heißt es, wir alle (Christen) seien Schweine, Hunde und Esel. Als Holubek wegen Aufhetzung

eines Bevölkerungsteils gegen den andern vors Gericht gezogen wurde, brachte sein Anwalt zu seiner Verteidigung ein entsprechendes Zitat aus Rohlings Buch. Holubek selbst erklärte vor dem Gerichte, eine „wissenschaftliche" Charakteristik des Verhältnisses der Juden zu Andersgläubigen, die sich auf ein so autoritatives Buch wie das Werk des Prager Professors gründe, dürfe nicht als Aufforderung zu Gewalttätigkeiten angesehen werden. Das Gericht ließ diese Argumente auf sich einwirken und sprach Holubek frei. Dieses Urteil war eine direkte Herausforderung der Judenheit, die ja öffentlich einer obligatorischen Christophobie beschuldigt wurde. Am nächsten Tage (den 30. Oktober 1882) erschien in Wiener Zeitungen eine offizielle, von den bekannten gelehrten Rabbinern Güdemann und Jellinek unterschriebene Erklärung, daß die vor dem Gericht aus Rohlings Buch zitierte Stelle sich in Wahrheit im Talmud nicht befinde und dieser überhaupt nichts den Christen Feindliches enthalte. Durch dieses Dementi gereizt, veröffentlichte Rohling in einer Zeitung, dann in einer Sonderbroschüre seine „Antwort an die Rabbiner", die lauter Beschimpfungen der Wiener Rabbiner enthielt, weil diese die das Judentum kompromittierenden Talmudstellen angeblich verheimlichten. Die Antwort wurde vom Publikum gelesen und wirkte aufreizend. Viele glaubten, daß der Talmud in der Tat den Christenhaß vorschreibe. Die mangelnde Zivilcourage der Vertreter der Wiener jüdischen Gemeinde aber konnte ihrerseits solchen falschen Vorstellungen nur Vorschub leisten. Nachdem sie in ihrer Erwiderung darauf hingewiesen hatten, daß der Talmud nichts dem Christentum Feindliches enthalte, hätten nämlich die Rabbiner den Vorbehalt machen müssen, daß sich dies auf V o r s c h r i f t e n des Gesetzes, nicht aber auf die dem andern Glauben feindliche M e i n u n g e n bezieht, deren der Talmud natürlich nicht weniger enthält als das Evangelium, die Apostelbriefe und die Schriften der Kirchenväter, die alle voll der schroffsten und verletzendsten Äußerungen über das Judentum sind. Und das Wesen der Verteidigung hätte darin bestehen sollen, daß die Christen kein Recht haben, den Juden jene Äußerungen ihres alten Schrifttums vorzuhalten, die nur ein Widerhall der noch feindseligeren, zuweilen von den Schlägen der Brachialgewalt gegen

die Juden noch unterstützten Äußerungen des damaligen kirchlichen Schrifttums sind.

Zu dieser Zeit wurden die beiden Hälften der Habsburger-Monarchie durch die Kunde von einem angeblichen Ritualmord in dem ungarischen Dorf Tisza-Eszlar und den damit verbundenen Gerichtsprozeß, in dem der minderjährige Sohn des angeschuldigten Juden gegen seinen Vater ausgesagt hatte, in Erregung versetzt. Aus diesem Anlaß entwickelten die Antisemiten im Lande eine wütende Agitation. Rohling trat mit neuen Enthüllungen in einer Broschüre „Die Menschenopfer des Rabbinismus" auf, in der er die abscheuliche Verleumdung zu begründen suchte. Dieser in einen Zündstoff geworfene Funke hätte eine furchtbare Explosion hervorrufen können. Weiter zu schweigen oder sich lediglich mit Zeitungsdementis zu begnügen, war unmöglich: es tat Not, den verleumderischen Anstifter vor Gericht zu überführen. Dieser Aufgabe nahm sich einer der wenigen kühnen Männer jenes feigen Geschlechts an, der Abgeordnete des Reichsrats und Rabbiner von Florisdorf (bei Wien), Dr. Joseph Bloch. Ende 1882 und Anfang 1883 veröffentlichte er in der „Wiener Allgemeinen Zeitung" eine Folge von Artikeln, in denen er Rohling die gelehrte Maske herunterriß, seine völlige Ignoranz im talmudischen und rabbinischen Schrifttum nachwies und viele Beispiele der von ihm verstümmelten Zitate anführte[1]). Bloch erklärte, daß Rohling den Talmud im Original nie gelesen habe und nicht imstande sei, auch nur eine einzige Talmudseite zu übersetzen; gleichzeitig verpflichtete sich Bloch, eine Strafe von 3000 Gulden zu zahlen, falls Rohling eine beliebig aufgeschlagene Seite im Talmud öffentlich lesen und richtig übersetzen würde. Statt einer direkten Antwort auf diese Herausforderung fuhr Rohling indessen nur fort, das Feuer zu schüren, und erklärte in der Presse, er sei bereit, die Richtigkeit seiner Zitate aus dem rabbinischen Schrifttum, die die Existenz von Ritualmorden bei den Juden bewiesen, mit seinem Eid zu bekräftigen. Darauf beschuldigte Bloch in der Presse Rohling der Bereitschaft zu einem Falscheid. Da-

[1]) Es genügt darauf hinzuweisen, daß Rohling die im Talmud übliche Ausdrucksweise „margela bepume" (Einer pflegte zu sagen) einfach nach dem Wortklang „eine Perle in seinem Munde" übersetzte.

durch sollte der Verleumder gezwungen werden, den Beleidiger vor Gericht zu ziehen, und dort wollte man ihm seine Spitzbubenstreiche nachweisen. In der Tat reichte Rohling bald darauf eine Beleidigungsklage gegen den Abgeordneten Bloch bei einem Wiener Gericht ein. Infolge der Immunität des Angeschuldigten war die Zustimmung des Reichsrats zu ihrer Aufhebung erforderlich, die Anfang 1884 erteilt wurde.

Da Bloch und sein talentvoller Anwalt Joseph Kopp vor dem Gericht die Wahrheit in ihrer ganzen Fülle feststellen wollten, bereiteten sie für die wissenschaftlichen Gerichtssachverständigen ein ungeheures Material vor: eine Fülle authentischer Zitate aus dem rabbinischen und kirchlichen Schrifttum sowie verschiedene Auskünfte und Erläuterungen. Ein langer Kampf entstand bei der Wahl von Sachverständigen zur Prüfung der Zitate. In dem Bestreben, die Wahl der Sachverständigen einer kompetenten Instanz zu überlassen, ersuchte Bloch das Gericht, damit die deutsche „Morgenländische Gesellschaft" zu beauftragen, die solche Spezialisten aus ihrer Mitte stellen könne. Die Gesellschaft empfahl denn auch einige Spezialisten, doch erklärten diese sich für nicht genügend kompetent; zweifellos kompetente Gelehrte (Delitzsch und andere) lehnte aber Rohling mit der Begründung ab, sie hätten sich bereits in der Presse abfällig über sein Buch geäußert. Von aufgeforderten Orientalisten erklärte sich nur der Straßburger Professor Nöldeke bereit, an der Zitatenprüfung teilzunehmen. Rohling seinerseits bestand auf der Hinzuziehung zweier „Spezialisten", die sich nachträglich als seine Helfershelfer bei der Verfälschung von Zitaten herausstellten: es waren dies der getaufte Jude Justus-Briemann, den Rohling als „früheren Rabbiner" titulierte, und der wenig bekannte Lehrer der hebräischen Sprache an der Akademie von Münster, Dr. Ecker.

Bald ergab sich, daß Briemann eine sehr verdächtige Persönlichkeit war. Aron Briemann war aus Krakau gebürtig, hatte sich in Holland und Deutschland herumgetrieben, war kein Rabbiner, sondern druckte nur unter seinem Namen ein rabbinisches Buch ab, beschloß, des Plagiats überführt, sich zu taufen, und ging zuerst zum Protestantismus, dann zum Katholizismus über. Auf Anraten seiner Gönner aus dem

Kreise Rohlings und der preußischen Katholiken verfaßte und veröffentlichte er unter dem Namen Dr. Justus ein Buch: „Der Judenspiegel oder hundert neu entdeckte noch geltende Gesetze über das Verhältnis der Juden zu den Christen, mit einer sehr interessanten Einleitung" (1883). Das Buch wurde in Paderborn, dem Sitze der preußischen Katholiken, in einer Druckerei hergestellt, die bereits einige antisemitische Pamphlete veröffentlicht hatte. Als eine preußische Zeitung einen Auszug aus Justus' Buche mit lobenden Worten brachte, wurde der Zeitungsredakteur wegen Erregung religiösen Hasses vor Gericht angeklagt. — Dieser feile Renegat Justus, der Rohling verfälschte Zitate geliefert hatte, und der Judenhasser Ecker wurden nun von Rohling als Gerichtssachverständige vorgeschlagen. Allein nachdem das Gericht über sie Erkundigungen eingezogen hatte, lehnte es sie ab. Nöldeke wurde noch ein kompetenter Sachverständiger, der Dresdner Professor Wünsche zugesellt, der die talmudische Hagada ins Deutsche übersetzt hatte. Beide Sachverständigen gaben ein für Rohling ungünstiges Gutachten ab und bekräftigten nur die bereits feststehende Ansicht von seinen quasi-wissenschaftlichen Elaboraten als den Produkten von Ignoranz, Haß, Betrug und teilweise Selbstbetrug. Rohling mußte sich überzeugen, daß er dem Makel einer Abweisung seiner Klage nicht entgehen würde, falls der Prozeß bis zu Ende geführt würde. Und so beeilte er sich, dem Strafgericht zu erklären, daß er auf seine Klage gegen Bloch verzichte und um Einstellung des Verfahrens bitte (1885). So kam es also nicht zu einem Gerichtserkenntnis, aber Rohlings Selbstverurteilung kam ja einem solchen Erkenntnis gleich. In besseren Gesellschaftskreisen kannte man bereits den wahren Wert der Schmähschriften von Rohling und Justus-Briemann, und nur die nichtswissenden Maniaken des Judenhasses benutzen sie in der Folge als Agitationswaffe in verschiedenen Ländern, unter anderem auch in Rußland (Schmakow).

§ 112. *Die Antisemiten im Wiener Gemeinderat. Der Meyer-Prozeß.* — Die österreichische Regierung, an deren Spitze lange Jahre der Graf Taaffe stand (1879—93), förderte die antisemitische Bewegung weder offen noch geheim, wirkte ihr vielmehr entgegen, indem sie die Staatsanwaltschaft anhielt, die frechsten Anstifter vor Gericht zu ziehen. Eine Regierung,

die zwischen verschiedenen nationalpolitischen Strömungen balancieren mußte, konnte natürlich keinen systematischen Kampf mit den verschiedenen Abarten des Antisemitismus führen; dennoch war die österreichische Judenpolitik jedenfalls ehrlicher als die preußische. Obwohl von konservativen Würdenträgern umgeben, verfiel Kaiser Franz Joseph antisemitischen Einflüssen nicht: an der neuen Bewegung stieß ihn nicht so sehr der Judenhaß als die niedrige Demagogie und Anfachung der Leidenschaften der Masse ab, und wiederholt äußerte er sein Mißvergnügen über die antisemitischen Skandale im Parlament und Gemeinderat. Einst verließ der Kaiser sogar ostentativ das Theater, als dort antijüdische Couplets angestimmt wurden. Jüdischen Abordnungen, die ihm an verschiedenen Orten vorgestellt wurden, erklärte der Kaiser stets seinen festen Entschluß, die Bürgerrechte der Juden zu schützen. Daher genoß Franz Joseph stets Popularität bei jenen jüdischen Massen, in denen an dem Monarchen vor allem die „Herzensgüte" geschätzt wurde. Die Stellungnahme des Kaisers und seiner Regierung zum Antisemitismus zügelte einigermaßen die Anhänger dieser Bewegung, konnte letztere aber natürlicherweise nicht zum Stillstand bringen.

Die Agitation hatte ihre Früchte getragen. Die Reichsratswahlen von 1884 waren von einem leidenschaftlichen Kampf zwischen Antisemiten und Liberalen begleitet. Einige Antisemiten, darunter der wütende Judenhasser Patai, Rohlings Verteidiger im erwähnten Prozeß gegen Bloch, kamen ins Parlament. 1891 gelang es den Antisemiten, dreizehn ihrer Mitglieder in den Reichsrat zu bringen. An ihrer Spitze standen Schönerer, Patai, Fürst Liechtenstein und Schneider. Dieselben Personen waren zumeist Abgeordnete des niederösterreichischen Landtags, also Lenker der Schicksale des wichtigsten Teils Deutsch-Österreichs. In diesem Landtag mit seiner reaktionären Mehrheit machte sich der zügelloseste Antisemitismus breit: judenhetzerische Ansprachen von Rednern wie Schneider oder Gregorig überschritten alle Grenzen des parlamentarischen Anstands. In dieser Gesellschaft politischer Raufbolde tat sich besonders K a r l L u e g e r hervor, der bald zum anerkannten Führer der deutschösterreichischen und insbesondere der Wiener Antisemiten wurde. Mitglied des Reichsrats, des Landtags und

des Wiener Gemeinderats, zog er überall die Aufmerksamkeit auf sich durch seine schroffen Ausfälle gegen das Judentum, die Liberalen und die Großbourgeoisie — verschiedenartige Gruppen also, die er aber absichtlich in einen Topf warf, um sie in den Augen des Kleinbürgertums, der Stütze des Antisemitismus, zu kompromittieren. In diese Kreise des Wiener Kleinbürgertums pflanzte Lueger antisemitische Ideen unter dem Deckmantel des „christlichen Sozialismus" ein. Ein Lieblingsredner der Wiener Masse, erwarb er besondere Volkstümlichkeit als Kommunalpolitiker. Anfang der neunziger Jahre erlangten die Antisemiten unter dem Namen „Christlich-Soziale" fünfunddreißig Plätze im Wiener Gemeinderat. Diese Armee Luegers erfüllte die Sitzungen des Gemeinderats mit Lärm und Skandal, die oft auf die Straße übergriffen. Zügellosigkeit bemächtigte sich der Straßenmenge, der Kneipengäste, der nationaldeutschen Studentenschaft, die die jüdischen Kollegen und ihre christlichen Freunde provozierte.

Ihren vollen Triumph in der Stadtverwaltung erreichten die Antisemiten im Jahre 1895. Bei den Septemberwahlen dieses Jahres hatten sie sich mit den deutschen Nationalisten koaliert und kamen in den Gemeinderat in einer solchen Zahl, daß sie mit ihren Verbündeten die Majorität bildeten. Diese Majorität wählte Lueger zum Wiener Bürgermeister. Die Antisemiten frohlockten: ihr Führer wurde ja erster Stadtbürger, Herr der Hauptstadt und konnte mit den Juden machen, was er wolle. Allein die Freude wurde ihnen bald vergällt. Der Kaiser weigerte sich, das Haupt der Skandalpartei in seinem ehrenvollen Amt zu bestätigen. Die dadurch gereizte antisemitische Reichsratsfraktion interpellierte die Regierung über die Motive der Nichtbestätigung der Wahl. Darauf gab der Ministerpräsident Graf Badeni eine vollkommen objektive und richtige Antwort: Die Regierung müsse sich überzeugen, daß die Verwaltung der Hauptstadt, die eine Bevölkerung von über eine Million Menschen hat, nicht in die Hände Unberufener gerate. Nach der Überzeugung der Regierung könne man sich dem Mehrheitsbeschlusse dort nicht anschließen, wo gar keine Garantie vorhanden ist, daß die Stadtverwaltung leidenschaftslos, sachlich, ohne jede agitatorische Tendenz, auf der Grundlage der Gleichberechtigung aller Bürger geleitet wird.

Aber Versuche zu machen und Hoffnungen in Menschen zu setzen, die sie durch ihre Vergangenheit nicht rechtfertigen, hielte sich die Regierung nicht für berechtigt. Aus diesem Grunde habe sie Seiner Majestät empfohlen, der Wahl von Lueger die Sanktion zu verweigern. Trotz der Proteste und der Ströme von Schimpfreden seitens der Antisemiten erkannte die Mehrheit des Reichsrats die Erklärungen der Regierung als befriedigend an (am 8. November). Einige Tage darauf wurde Lueger von der antisemitischen Stadtverordnetenversammlung demonstrativ wieder zum Bürgermeister gewählt; als Antwort auf diese Demonstration verlautbarte aber der Regierungskommissar auf der Stelle den Befehl des Statthalters von Niederösterreich, den Wiener Gemeinderat aufzulösen. Die Skandalmacher traten auf die Straße, versammelten eine Menge und veranstalteten vor der Hofburg eine feindliche Kundgebung mit den Rufen: „Hoch Lueger, nieder mit Badeni!"

Die im März 1896 stattgefundenen Wahlen für den Wiener Gemeinderat ergaben wieder eine Mehrheit von Antisemiten und deren Bundesgenossen, und Lueger wurde zum drittenmal zum Bürgermeister gewählt. Jetzt mußten beide Seiten — die Stadtvertretung und die Regierung — ein Kompromiß eingehen, um aus der prekären Lage herauszukommen. Lueger ließ sich dem Kaiser persönlich vorstellen und das Ergebnis dieser Audienz war die folgende diplomatische Entscheidung: Lueger solle provisorisch auf das Amt des Bürgermeisters verzichten, damit der Gemeinderat einen andern an seiner Stelle aus derselben Mehrheit der Stadtverordneten wählen könne; der Kaiser würde den neuen Kandidaten bestätigen, der in Wahrheit Luegers Strohmann war, im Laufe der Zeit aber solle auch Lueger selbst wiedergewählt und bestätigt werden können. Dieses Possenspiel wurde denn auch inszeniert. Als Bürgermeister wurde der antisemitische Buchhändler Strohbach gewählt und bestätigt, Lueger aber zum Vizebürgermeister gewählt. In Wahrheit wurde Lueger das Stadthaupt, Strohbach aber nur sein Strohmann, was den Wienern Anlaß zu entsprechenden Wortwitzen gab. Bald aber wurde auch der Strohmann überflüssig. Als 1897 Lueger zum Bürgermeister wiedergewählt wurde, wurde er schon vorbehaltlos bestätigt.

Der neue antisemitische Magistrat zeigte bald seine Klauen. Er ließ die Juden zu keinem verantwortlichen Amte in der Stadtverwaltung zu, vergab an jüdische Kaufleute keine Aufträge, behandelte frühere jüdische Angestellte dermaßen, daß diese selbst auf ihre Ämter verzichteten und bedrängte in jeder Weise jüdische Händler, besonders die aus Galizien zugereisten. Jüdischen Gymnasialschülern wurde die wegen Armut nachgesuchte Befreiung vom Schulgeld verweigert. Es wurde sogar der Versuch gemacht, in städtischen Schulen jüdische Kinder von christlichen abzusondern, aber die Regierung vereitelte die Aufrichtung dieses Schulghettos. Die gleichen Repressionen wurden in ganz Niederösterreich durchgeführt, da in dem dortigen Landtag und in der Landesverwaltung dieselben Antisemiten schalteten und walteten. Das Dogma des Antisemitismus — die Verdrängung des Juden aus dem bürgerlichen und wirtschaftlichen Leben — wurde jetzt von der städtischen und der Provinzialverwaltung mit demselben Eifer verwirklicht, mit dem es in vorkonstitutioneller Zeit die reaktionäre Regierung getan hatte. —

1893 kam vor das Wiener Strafgericht eine literarische Angelegenheit, die mit dem oben erwähnten Rohling-Prozeß im engen Zusammenhang stand und auf die Machenschaften dieser dunklen Gesellschaft literarischer „Judenschläger" ein neues Licht warf. Der katholische Pater Deckert, der eine kleine Broschüre über die Existenz von Ritualmorden bei den Juden veröffentlicht hatte und vom Abgeordneten Bloch in der „Österreichischen Wochenschrift" verspottet worden war, beschloß, sein Recht um jeden Preis zu beweisen. Er rief den dunklen Abenteurer und Renegaten Paul Meyer zu Hilfe, einen polnischen Juden, der sich getauft hatte, um bei den Leipziger christlichen Missionaren ein gut bezahltes Amt zu erhalten, und der seine rabbinischen Kenntnisse, gleich Justus-Briemann, Bestellern aus Rohlings Kreisen für Geld verkaufte. Gegen eine beträchtliche Belohnung gab nun Meyer dem Pater Deckert eine schriftliche Erklärung, in der er versicherte, in seiner Jugend selbst Augenzeuge eines in seiner Geburtsstadt Ostrow (Gouvernement Lublin) von dem dortigen Rabbiner und einigen Gemeindegliedern begangenen Ritualmords gewesen zu sein. Deckert beeilte sich, diesen Brief, in dem die

Teilnehmer des angeblichen Ritualmords genannt waren, in dem katholischen „Vaterland" zu veröffentlichen. Der Pater triumphierte: der Brief machte großen Eindruck als Kundgebung eines Augenzeugen und gewesenen Juden. Bloch und bekannte Wiener jüdische Männer beschlossen darauf, diese Machenschaften zu enthüllen. Sie setzten sich mit den in Meyers Brief genannten Personen in Ostrow in Verbindung und bewogen sie, den Verleumder und dessen Komplizen vors Gericht zu ziehen. Und nun spielte sich während der Verhandlung vor dem Wiener Strafgericht eine Tragikomödie ab. Der Hauptbeschuldigte, Paul Meyer, der auf das Gericht einen abscheulichen Eindruck machte, bestritt jede Urheberschaft an dem Brief und beteuerte, sich niemals für einen Augenzeugen eines Ritualmordes ausgegeben zu haben. Deckert aber, der also der Fälschung bezichtigt wurde, bewies, daß Meyer der tatsächliche Verfasser des Briefes war. Das Gerichtsverhör brachte auch die Machenschaften der beiden Angeklagten an den Tag: der antisemitische Pater hatte den käuflichen Täufling überredet, ihm irgendeine sensationelle Enthüllung aus dem Bereiche der „jüdischen Verbrechen" zu machen und Meyer hatte daraufhin für ihn eine bewußt falsche Erklärung abgegeben, da er ja nicht vermutete, daß sie mit allen darin enthaltenen Namen veröffentlicht würde. Als dann der Brief in der Presse erschien, versuchte Meyer jede Schuld von sich abzuschütteln. Die schmutzige Affäre wurde vor dem Gericht in allen Einzelheiten enthüllt. Die beiden Angeklagten und der Redakteur des „Vaterlandes" wurden zu Gefängnis und Geldstrafen verurteilt, sowie zur Veröffentlichung dieses Urteils in der Zeitschrift, in der Meyers Brief zuerst abgedruckt worden war, und in größeren Wiener Zeitungen. Das ehrliche Gericht verurteilte also die Inspiratoren des Antisemitismus, allein die Stimme der Wahrheit im Tempel des Themis konnte das Geschrei der zügellosen, von Leidenschaften geleiteten Straße nicht mehr übertönen.

Ein schwaches Gegengift gegen den Antisemitismus stellte der in Wien im Jahre 1891 nach dem Vorbilde von Berlin gegründete „Verein zur Abwehr des Antisemitismus" dar. An seiner Spitze standen Angehörige verschiedener Parteien und Klassen, vornehmlich Christen: Baron und Baronin von Suttner

(die bekannte Pazifistin), der berühmte Mediziner Professor Nothnagel und der nicht weniger bekannte Geologe und Politiker Eduard Sueß, der auf das Universitätsrektorat nach den antisemitischen Studentenskandalen verzichtet hatte. Von Zeit zu Zeit veranstaltete der Verein Versammlungen gegen antisemitische Zuchtlosigkeiten, die besonders im niederösterreichischen Landtage häufig waren. Nothnagel und andere Redner brandmarkten die „Doktrin, die von den niedrigsten Instinkten der menschlichen Natur herrühre". Die alten Idealisten waren indessen ohnmächtig gegen diese Doktrinen, die eben durch Einwirkung auf die niedrigsten Seiten der menschlichen Natur die Menge an sich zogen. Die Führer der demokratischen und sozialistischen Parteien aber kämpften nur schwach gegen den wachsenden Judenhaß an, und am allerwenigsten taten es die Radikalen jüdischer Abstammung, die ihr Volk vergessen hatten. Der Demokrat Kronawetter (ein Christ) bekämpfte noch von Zeit zu Zeit von der Reichsratstribüne herab den Antisemitismus, indem er ihn, gleich Bebel, als „Sozialismus der Dummen" kennzeichnete. Der Führer der österreichischen Sozialdemokraten, der Jude Viktor Adler, dagegen sprach sich sogar auf dem Parteikongreß (in Brüssel 1891) gegen die Verurteilung des Antisemitismus durch den Kongreß aus. Später enthüllte er unvorsichtigerweise einen der Gründe seines Verhaltens durch die Äußerung: „Der Antisemitismus arbeitet schließlich für uns." Dies bedeutete: Möge der Antisemitismus der Dummen sich ruhig entwickeln, da er ja dem Sozialismus der Klugen den Weg bereitet, — eine selbst im Munde eines assimilierten Juden, der die Welt an seine Abstammung zu erinnern sich fürchtet, zynische Erklärung.

§ 113. *Das slawische Österreich: Galizien und Böhmen.* — Ungefähr zwei Drittel der jüdischen Bevölkerung Österreichs (ohne Ungarn) waren in Galizien und der Bukowina konzentriert, wo sie im Jahre 1890 zirka 850 000 Menschen ausmachten. Hier nahmen die Juden, wie in alter Zeit, eine Mittelstellung zwischen dem Groß- und dem Kleingrundbesitzer, zwischen dem Herrn und dem Bauern ein und bildeten eine Massenschicht der städtischen, Handel und Industrie treibenden Bevölkerung, sowie eine Gruppe kleiner Landwirte, der „Posses-

soren" oder Pächter. In politischer Beziehung läßt sich in dieser konstitutionellen Epoche immer mehr die Zwischenstellung der Juden zwischen drei Nationen — den Deutschen, Polen und Ruthenen — fühlen. Im Laufe der Entwicklung des politischen Lebens im Lande mußten die Juden sich klar werden, welcher Nation sie sich anschließen wollten, denn sie selber wurden, wie bereits gesagt, vom österreichischen Gesetz nicht als Nation anerkannt. Die Umgangssprache der galizischen Juden, das Jiddisch oder der deutschjüdische Jargon, war nicht in die Zahl der acht landesüblichen Sprachen aufgenommen, die vom Gesetz als Nationalsprachen anerkannt wurden. Die Juden waren also gezwungen, sich bei Volkszählungen als deutsch-sprechend oder polnisch-sprechend einzuschreiben und wurden auf diese Weise vollkommen willkürlich auf fremde Nationen verteilt, während sie in Wirklichkeit in ihrer Masse ein selbständiges Volk blieben.

Ihre oberen Gesellschaftsschichten und die modernisierte Intelligenz, die vor der Emanzipation zu der deutschen Kultur hinneigten, begannen seit den achtziger Jahren sich immer mehr den Polen zu assimilieren. Als vorherrschende sozialpolitische Schicht Galiziens betrieben die Polen überaus eifrig die Polonisierung der Ruthenen einerseits, die der Juden andererseits. Die ersteren, die in Ostgalizien (im Umkreise von Lemberg) die Mehrheit der trägen Landbevölkerung bildeten, ließen sich indessen nur schwer polonisieren; die Juden dagegen, die in den Städten der beiden Teile Galiziens (besonders in dem westlichen, dem Umkreise von Krakau) mit Polen vermischt wohnten, verfielen bald der Polonisierung, indem sie sich der politischen und wirtschaftlichen Notwendigkeit fügten. Einen kulturellen Charakter hatte dieses Assimilation allerdings nur in geringerem Grade, nämlich bei der Intelligenz; in der Masse aber äußerte sie sich nur statistisch — in der Beizählung zu den Polnisch-sprechenden, also zur polnischen Nationalität, bei Volkszählungen. Für die Polen war aber eben diese Statistik am wichtigsten, denn von dem Anschluß der jüdischen Massen hing der Erwerb von Zehntausenden neuer Stimmen zugunsten der polnischen Kandidaten bei den Wahlen zum Parlament, zum Landtag und zum Stadtrat ab. Unter Beihilfe der Juden konnten die Polen also das poli-

tische Übergewicht über die Deutschen und Ruthenen im Lande gewinnen, das sie leidenschaftlich anstrebten. Die Polen duldeten daher nur jene Juden, die ihren politischen oder ökonomischen Interessen dienlich waren, verfolgten hingegen grausam jede Äußerung des nationalen Separatismus und der wirtschaftlichen Konkurrenz seitens der Juden, da sie diese, wie zu Zeiten des alten Polen, als ihre historischen Untertanen betrachteten.

Auf diesem Boden erwuchs zu Beginn der achtziger Jahre die antisemitische Bewegung auch in Galizien. Sie äußerte sich zuerst im galizischen Landtag, wo die Polen den Ton angaben. Hier trat namentlich der polnische Antisemit Merunowicz auf, der eine Broschüre über die jüdische Frage geschrieben hatte. Er schlug dem Sejm vor, den durch die bürgerliche Gleichberechtigung der Juden dem Lande zugefügten Schaden zu beheben und für die Juden eine Reihe von Beschränkungen gesetzlich festzulegen. Einer derartigen Lösung konnte der Sejm indessen nicht zustimmen, da dies die Revision der Verfassungsgrundsätze Österreichs bedeutet hätte, was außerhalb der Zuständigkeit des Landesparlaments stand. Die Sejmkommission, die Merunowiczs Antrag prüfte, ergänzte ihn aber dahin, daß eine Einschränkung der Rechte der jüdischen Religionsgemeinden erforderlich sei, die aller bürgerlichen und politischen Funktionen, d. h. der letzten Reste der früheren, in einem national-selbständigen Milieu natürlichen Autonomie, beraubt werden sollten. Die jüdischen Landtagsabgeordneten aus dem Kreise der assimilierten „Polen mosaischen Glaubens", die in den Sejm durch die Gnade polnischer Herren gekommen waren und deren Interessen treu dienten, widersprachen diesem Antrag nicht, da sie am allerwenigsten die Überbleibsel der „jüdischen Abgeschlossenheit" schätzten. Bei der Beratung der Frage im Plenum wehrten sie sich nur gegen die Beschuldigung, daß die jüdische Gemeinde, den „schädlichen" Talmudgeboten folgend, der Sitz geheimer Kabalen gegen die Christen wäre. Der Antrag über die Einschränkung der jüdischen Gemeindeautonomie wurde vom Sejm einstimmig, d. h. mit Zustimmung auch der jüdischen Deputierten, angenommen, die mit der von ihnen vertretenen Volksmasse nichts gemeinsam hatten (1882). Die Polen konnten mit einer derartigen Willig-

keit sehr zufrieden sein: sie überzeugten sich, daß sie in der Polonisierung des Landes bei den Männern der jüdischen Öffentlichkeit auf keine Hindernisse stoßen würden. Es blieb nur noch der wirtschaftliche Kampf übrig, hier aber wurde das übliche System angewandt: den Juden wurde der Zutritt zu den freien Berufen und öffentlichen Ämtern in jeder Weise erschwert, landwirtschaftliche und städtische Genossenschaften mit dem Zweck der Unterbindung des jüdischen Handels wurden gegründet, kurz alles getan, um die jüdischen Massen auf einem tiefen sozial-ökonomischen Niveau niederzuhalten. Der ruthenische Bauer und der jüdische Händler oder Handwerker in der Stadt sollten, als Vertreter der „niederen Rassen", nur den Interessen der polnischen Nation dienen, die zur Herrschaft im Lande berufen sei.

Vom alten Polen erbte das österreichische Galizien noch ein anderes Werkzeug der Einschüchterung der Judenheit: die der obskuren katholischen und griechisch-orthodoxen Volksmasse, in der die düsteren Überlieferungen des achtzehnten Jahrhunderts noch lebten, zusagenden Ritualmordprozesse erlebten jetzt ihre Wiederauferstehung. Im März 1882 wurde in einem westgalizischen Dorfe die Leiche des christlichen Mädchens Mnich unweit von dem Hause des dort unter den Bauern lebenden jüdischen Pächters Ritter aufgefunden. Es stellte sich heraus, daß das Mädchen im schwangeren Zustand ermordet worden war, sodaß entweder Selbstmord aus Scham oder Mord zur Verheimlichung der Sünde vorliegen konnte. Die an der Unterdrückung der Wahrheit interessierten Personen schoben indessen die Schuld den Juden zu. Die ganze Familie Ritters, mit der übrigens die Tote in Freundschaft gelebt hatte, wurde verhaftet. Gleichzeitig auch der Onkel der Toten, der Pole Stochlinski, der intimer Beziehungen zu seiner Nichte verdächtig war. So wurden zwei Prozesse — ein Ritualmord- und ein Liebesprozeß — miteinander verwoben. Stochlinski wälzte die Schuld auf Ritter ab und gestand lediglich seine Gehilfenschaft. Dem Geschworenengericht in Rzeszow wurde eine juristisch sonderbar konstruierte Anklage vorgelegt, in der neben dem intimen Verbrechensmotiv (angebliche Liebschaft Ritters mit der Mnich) auch ein religiöses Motiv figurierte. Das Urteil entsprach dieser ungereimten Anklage vollauf: das

Gericht erkannte sowohl Ritter mit seiner Frau als auch Stochlinski schuldig und verurteilte sie zur Todesstrafe. Dieses Urteil wurde von dem Wiener Kassationsgericht aufgehoben; während der neuen Gerichtsverhandlung in Krakau schaltete der Staatsanwalt das Ritualmordmotiv aus und bestand lediglich auf dem Familienmotiv: Ritter hätte angeblich das Mädchen getötet, um seine Liebschaft mit ihr zu verheimlichen. Auch das Krakauer Gericht verurteilte die Angeklagten zum Tode, das Urteil wurde aber erneut mangels von Beweisen kassiert. Die Angelegenheit dauerte vier Jahre; inzwischen verstarb Stochlinski, der wahrscheinlichste Urheber der Mordtat, im Gefängnis und schließlich wurde das Ehepaar Ritter von dem höchsten Gericht in Wien freigesprochen (1886).

Zu Beginn der neunziger Jahre verschärft sich der nationale und wirtschaftliche Kampf in Galizien. Es entbrannte der polnisch-ruthenische Konflikt. Die besser organisierte polnische Minderheit Ostgaliziens bedrückte die politisch und kulturell zurückgebliebene ruthenische Masse, gleichzeitig aber auch die Juden, soweit sie die Polonisierung des Landes auch nur passiv als neutrales Element, störten. Systematisch wurde dieser Kampf von der Zeit ab geführt, als in Galizien die polnische Volkspartei gegründet wurde, die auf ihre Fahne „Katholizismus und Volkstum" geschrieben hatte. Im Lande der drei Nationalitäten und drei Konfessionen war es ein Appell an die Wiederbelebung des alten polnisch-ukrainisch-jüdischen Kampfes mit Hilfe neuer politischer und wirtschaftlicher Methoden. Die Volkspartei setzte es sich zur Aufgabe, sowohl die Ruthenen als auch die Juden aus verschiedenen Gebieten des Wirtschaftslebens zu verdrängen und an ihren Platz die Polen zu stellen. Überall, in den Städten wie auf dem flachen Lande, wurden „landwirtschaftliche Vereine" gegründet, die dafür sorgen sollten, daß der Grund und Boden und sonstige Erwerbszweige in polnischen Besitz gelangen. Der polnische Bauer, der infolge Armut gezwungen war, sein Land zu verkaufen, erhielt von seinem Verein Geldunterstützung, damit er auf seinem Lande bleiben könne oder es einem andern Polen übergeben solle; andererseits aber wurde der verarmte ruthenische Bauer oder der jüdische Kleinbesitzer von den Mitgliedern der Vereine so drangsaliert, daß sie ihr Land an Polen

verkaufen mußten. Um ferner den jüdischen Handel zu unterbinden, richteten die Vereine für ihre Mitglieder Warenlager und Konsumläden (hauptsächlich in Lemberg und Krakau) ein. Die Juden wurden vom Salzgewerbe ferngehalten, das von altersher in ihren Händen lag. Diese ganze tückische Verschwörung der Polonisatoren hätte mit den zusammengeschlossenen Kräften der Juden und Ruthenen abgewehrt werden sollen, aber diese beiden Nationen waren noch politisch unorganisiert und lebten obendrein nicht immer in Frieden miteinander. Noch waren die furchtbaren Überlieferungen der Zeiten der Haidamaki im Gedächtnis lebendig. Die nach Rußland tendierende Partei der „Moskaufreunde" machte aus ihrem Judenhaß und ihrem Bestreben, für die einheimischen Juden das russische Pogromregime einzuführen, kein Hehl. Die Ruthenen österreichischer Orientierung und die Ukrainophilen andererseits konnten es den Juden nicht verzeihen, daß diese, wennschon gezwungen oder unbewußt, die polnische Nation stärkten, indem sie sich dieser offiziell beizählten. Für die Polen aber war es leichter, die getrennten Feinde niederzuhalten, und als 1893 in Krakau die Delegierten aller Filialen des landwirtschaftlichen Verbandes zusammenkamen, konnten sie sich mit großen Erfolgen ihres ökonomischen Kampfes brüsten.

Im gleichen Jahre fand in Krakau auch ein „katholischer Kongreß" statt, an dem dieselben „Landwirte" aus höheren feudal-klerikalen Kreisen teilnahmen. Hier wurde der religiöse Gedanke, der in dem kämpferischen polnischen Nationalismus das Wesentlichste war, in Form der These hervorgehoben: „Die (ruthenische) Orthodoxie und das Judentum sind unsere gefährlichsten Feinde." Dieser alten polnischen Losung des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts entsprach vollauf die Erklärung, daß der Kongreß die neumodisch antisemitische Agitation nach deutschem Muster nicht gutheißen könne. Der Berichterstatter des Kongresses, Graf Tarnowski, sagte vielmehr mit der Gutmütigkeit des Inquisitors, der die Juden „ohne Blutvergießen" ausrottet: „Der Antisemitismus ist eine große Sünde, er widerspricht der christlichen Lehre, denn er ist grausam, unmenschlich und erregt die niedrigsten Instinkte. Gegen das Judentum muß mit christlichen Mitteln — mit wirt-

schaftlichen Maßnahmen — gekämpft werden. Seien wir Patrioten. Ein Katholik, der einem Juden ein Stück Landes verkauft oder verpachtet, untergräbt den Wohlstand unserer Nation." Dieses vom Kongreß gutgeheißene katholische Boykottgebot wurde mit Hilfe der galizischen Landesverwaltung, die vornehmlich aus Polen bestand, in die Wirklichkeit umgesetzt. —

Während also die höhere polnische Gesellschaft die galizischen Juden in politischer und wirtschaftlicher Beziehung mit legalen Mitteln bedrängte, wurde aber in den niederen Klassen die zynischste antisemitische Agitation geführt, die zum Kampf mit den Juden bis einschließlich von Pogromen aufforderte. Solche Aufforderungen hatten besonders während der Hitze der Leidenschaften im Wahlkampfe Erfolg. Während der Wahlkampagne von 1898 stiftete der Kandidat der antisemitischen Volkspartei, der jesuitische Pater Stojalowski die Bauern geradezu zur Mißhandlung von Juden an. Es war ein Fanatiker vom mittelalterlichen Typus, der um so gefährlicher war, als er alle Mittel der modernen Demagogie zur Heranlockung der armen Volksmassen gebrauchte. Die Bauern betrachteten ihn als ihren Beschützer vor der Bedrückung durch die Magnaten, der schlaue Pater aber, der üblichen Taktik der Christlich-Sozialen folgend, lenkte die Unzufriedenheit des Volkes auf die Juden ab und war in Wahrheit ein Verbündeter der klerikalen polnischen Aristokratie, die er nur mit Worten beschimpfte. Nachdem er seine Kandidatur zum Reichsrat im Kreise Sanok in Westgalizien aufgestellt hatte, begann Stojalowski eine wütende Agitation gegen die Juden, die bald auch ihre Früchte trug: in dreißig Dörfern und Flecken dieses Kreises fanden im Juni desselben Jahres antijüdische Pogrome statt. Unter dem dunklen Volke wurde das phantastische Gerücht ausgestreut, der verstorbene Sohn des Kaisers Franz Josefs, Kronprinz Rudolf, lebe in Wahrheit in Amerika und habe von dort befohlen, die Juden zu mißhandeln. Erst das verspätete Dazwischentreten des galizischen Statthalters Poninski und der von ihm zum Schutze der Ordnung beorderten Truppen überzeugte die Raufbolde, daß Zügellosigkeit und Plünderung noch nicht vom Gesetze erlaubt sind. Da die Pogrome unter der christlich-sozialen Losung des Kampfes der polnischen Armut gegen die „jüdischen Ausbeuter" vor

sich gingen, beeilten sich die galizischen Sozialdemokraten, zwischen sich und dieser pseudosozialistischen Agitation des Jesuiten Stojalowski einen Trennungsstrich zu ziehen. „Arme Polen werden gegen arme Juden aufgehetzt," rief der Führer der polnischen Sozialisten, das Reichsratsmitglied Daszyński auf einer Parteiversammlung in Wien aus. Er wies darauf hin, daß die Juden, die in Galizien 12 v. H. der Gesamtbevölkerung bildeten, 90 v. H. der dortigen Besitzlosen und Armen ausmachten, die letzten Pogrome aber ihre Lage noch verschlimmern würden.

Die aus allen Arbeitsgebieten und von oben und von unten verdrängten Juden verfielen in der Tat einem derartigen Pauperismus, den kein einziges Land außer Galizien kannte. Von den 700 000 Juden waren hier nicht weniger als eine halbe Million arm, jeder bestimmten Erwerbsquelle bar oder von Wohltätigkeit lebend. Selbst so großzügige philanthropiche Einrichtungen, wie der 1891 gegründete „Baron Hirsch-Fonds", erwiesen sich gegen diese Not machtlos. Die Gründer des Fonds hatten sich zur Aufgabe gesetzt, das Handwerk und den Ackerbau unter diesen Massen proletarisierter jüdischer Händler zu fördern; zu diesem Zweck wurden Fachschulen, Werkstätten und Landfarmen eingerichtet. Aber die polnischen Machthaber des Landes hemmten in jeder Weise die Tätigkeit des Fonds, die die wirtschaftliche Gesundung der Judenheit bezweckte. Nach dem von Wien bestätigten Statut durften Fachschulen für Juden von dem Fonds nur unter der Bedingung errichtet werden, daß der Unterricht in Galizien polnisch und in der Bukowina deutsch sein sollte. Der Zögling der galizischen Fachschule wurde also zuerst polonisiert, wenn er aber, zum Handwerk oder zur Landwirtschaft vorbereitet, seinen Beruf ausüben wollte, stellten sich ihm polnische nationale Organisationen wie die „Landwirtschaftlichen Vereine" in den Weg. Unter diesen Umständen wuchs der Pauperismus der Juden jahraus jahrein, und als der einzige Ausweg erschien den hungrigen Volksmassen die Auswanderung. Zehntausende jüdischer Auswanderer strömten alljährlich zusammen mit ihren armen Brüdern aus Rußland nach Amerika ab. In der fernen Republik jenseits des Ozeans vereinigten sich die brüderlichen Massen wieder, die, infolge der Teilung des alten

Polen zwischen den Nachbarstaaten, lange Zeit hindurch durch politische Grenzen voneinander getrennt waren.

In dem andern Teil des slawischen Österreich, in Böhmen und Mähren, war die zwischenvolkliche Lage der Juden ebensowenig normal, besaß aber auch ihre Eigentümlichkeiten. Litten die Juden in Galizien unter dem triumphierenden polnischen Nationalismus, so wurden sie in Böhmen von dem bedrängten tschechischen Nationalismus bedrückt. Die deutsch-tschechischen Zwistigkeiten verwickelten sich nach der Begründung der österreichisch-ungarischen dualistischen Verfassung immer mehr. Die Tschechen beanspruchten für sich den dritten Platz in der Monarchie und eine weitgehende Autonomie. Ihnen wurde indes nur eine dürftige Provinzialselbstverwaltung belassen, und dabei betrieb die deutsche Minderheit in Tschechien ebenso eifrig die Germanisierung des Landes, wie die Polen die Polonisierung Galiziens. Sowohl Tschechen als Deutsche suchten nun die Juden zu sich herüberzuziehen, indem jede der beiden Parteien, gestützt auf das offizielle Merkmal der „Umgangssprache" (die früher allerdings vornehmlich deutsch war), sich die Juden angliederte. In der Periode 1880—1900 wurden im eigentlichen Böhmen zirka 95 000 Juden, in Mähren 45 000 gezählt, was anderthalb bis zwei v. H. der Gesamtbevölkerung ausmachte. Zuerst hatten die Juden, die nach Sprache und Kultur den Deutschen näherstanden, sich zumeist als deutschsprechend einschreiben lassen und vermehrten dadurch die Scharen der Germanisatoren, wodurch sie die Entrüstung der Tschechen hervorriefen. Nach und nach aber, in dem Maße der Entwicklung des deutschen Antisemitismus und infolge des natürlichen Bedürfnisses, mit der Mehrheit der Bevölkerung ins Einvernehmen zu kommen, verstärkte sich auf jüdischer Seite die Hinneigung zu einem Bündnis mit den Tschechen und so wurden gegen Ende des neunzehnten Jahrhunderts etwa 54 v. H. der Juden im eigentlichen Böhmen in der Rubrik der Tschechisch-Sprechenden geführt; nur in Mähren hatte sich das Übergewicht der „Deutsch-Juden" (77 v. H.) erhalten.

In einer solchen Übergangszeit, in der Atmosphäre eines leidenschaftlichen Nationalkampfes, war die Lage der Juden zwischen zwei Feuern — die Erbschaft der Assimilations-

epoche — nicht leicht. Versteckte Feindschaft, zuweilen aber auch wirtschaftlicher Boykott ließen sich bald von dieser, bald von jener Seite fühlen. In dem Kessel der politischen Leidenschaften kam es zuweilen zu Überfällen auf der Straße. Unter den tschechischen Chauvinisten war ein Lied verbreitet, des Inhalts, daß der Jude und der Deutsche auf dem gleichen Scheiterhaufen verbrennen sollen. In Sachen des Antisemitismus zeigten sich die Tschechen als gute Schüler der Deutschen. Die antisemitischen Pamphlete des Prager Professors Rohling wurden auch in tschechischer Sprache verbreitet. Die Judenheit Böhmens und Mährens aber war gegen diese Bedrängnis von zwei Seiten noch ohnmächtiger als die galizische: in Galizien konnten die Juden dem äußeren Druck wenigstens den passiven Widerstand dichter, kulturell abgesonderter Volksmassen entgegensetzen, die lediglich für den wirtschaftlichen, nicht aber den politischen und kulturellen Druck empfänglich waren; in den tschechischen Provinzen dagegen waren die Juden sowohl in einer bedeutend geringeren Zahl als auch in ihrer Lebensweise weniger abgesondert und litten daher unter dem feindseligen Verhältnis der Umgebung seelisch viel mehr. Gegen Ende des neunzehnten Jahrhunderts aber spielten sich in Böhmen Ereignisse ab, die das alte jüdische Prag an die längst vergangenen düsteren Zeiten der Religionskämpfe gemahnen konnten.

Im Jahre 1897 erreichte der deutsch-tschechische Konflikt seinen Höhepunkt. Das Ministerium Badeni, das den Tschechen in der Frage der Gleichberechtigung ihrer Sprache nachgegeben hatte, fiel unter dem Druck der Proteste der Deutschen; die Obstruktion und die Skandale im Reichsrat führten zu dessen Auflösung. In Prag wurde diese Herausforderung mit Pogromen beantwortet, die sowohl gegen Deutsche als auch gegen Juden mit deutschen Namen sich richteten. In den ersten Dezembertagen zertrümmerten die Tschechen die Gebäude der deutschen Universität, des Theaters und anderer öffentlicher Institutionen; bei der Zerstörung von Läden aber machten sie zwischen Deutschen und Juden keinen Unterschied. Von Prag griffen die Pogrome auf böhmische Provinzstädte (Nachod, Melnik u. a.) über, wo auch Überfälle auf Synagogen und jüdische Schulen vorkamen. Dort, wo es keine deutsche Bevölkerung gab, mußte die jüdische herhalten. Sie wurde anstatt

der deutschen mißhandelt. Dies hinderte indessen die antisemitischen Deutschen nicht, dort, wo sie stark waren (wie in Eger), feindliche Demonstrationen sowohl gegen Tschechen als gegen Juden zu veranstalten.

Zwei Jahre vergingen und es schlossen sich die Antisemiten der beiden feindlichen Nationalitäten zu einem gemeinsamen Feldzug gegen die Juden zusammen auf der Grundlage eines Ritualmordprozesses, ohne den damals keine anständige antisemitische Bewegung auskam. Im Frühling 1899 — der Saison ritueller Beschuldigungen — wurde in der Nähe des tschechischen Städtchens Polna im Walde die Leiche eines tschechischen Mädchens, der Näherin Agnes Hruza, mit durchschnittener Kehle aufgefunden. Als verdächtig wurde der junge Jude Leopold Hilsner, ein einfacher Mann von zweifelhafter Moral, verhaftet und nur deswegen dem Gericht übergeben, weil einige Zeugen ihn am Tage der Mordtat außerhalb der Stadt am Rande des Waldes mit noch zwei unentdeckten Juden gesehen hatten. Der Angeklagte bestritt hartnäckig jede Schuld und dem Gericht gelang es nicht einmal, festzustellen, ob Geschlechtsaffekt oder Rache das Motiv des Verbrechens war. Aber bereits vor der Gerichtsverhandlung hatten deutsche und tschechische antisemitische Blätter im ganzen Lande verkündet, hier sei ein kollektives Ritualverbrechen verübt worden. Der wütende tschechische Antisemit Dr. Baxa trat vor dem Gericht als Privatkläger auf und erklärte geradezu, das Vorkommnis in Polna bestätige die Existenz einer „jüdischen Gemeinschaft, die unsere christlichen Mitbürger tötet, um ihr Blut zu gebrauchen". Der Anwalt des Angeklagten erwiderte: „Nur die schamlose Agitation der antisemitischen Presse hat Schuld daran, daß Hilsner auf der Anklagebank sitzt: dank dieser Agitation ist Anklage erhoben trotz des Mangels jeglicher Beweise gegen Hilsner, nur weil er ein Jude ist." Das Gericht von Kuttenberg sprach Hilsner des Mordes unter Beihilfe noch einiger Personen schuldig und verurteilte ihn zum Tode durch den Strang (September 1899). Die Antisemiten frohlockten: in ihren Flugblättern und Broschüren verkündeten sie, daß die Ritualverbrechen der Juden bereits vor Gericht erwiesen seien, obwohl das Gerichtserkenntnis in Wirklichkeit gar kein religiöses Motiv des Verbrechens nannte.

Die dunkle Masse schenkte aber der Propaganda Glauben und nun ergoß sich eine neue Welle antijüdischer Pogrome über Prag, Polna, Holleschau und andere Orte.

Gegen das von den Antisemiten inspirierte Gerichtsurteil trat indessen einer der besten böhmischen Politiker, der Prager Professor Masaryk, mit einem Protest auf. In seiner Broschüre „Die Notwendigkeit der Revision des Polnaer Prozesses" gelangte er auf Grund einer eingehenden Analyse der Angelegenheit zu dem Ergebnis, daß unter dem Einfluß der aufgeregten Leidenschaften der Öffentlichkeit ein furchtbarer Justizirrtum begangen sei. Mit der gegenwärtigen Analyse des Prozesses, sagt Masaryk, will ich nach Kräften die Schande unserer Journalistik gutmachen, die durch eine verlogene und herausfordernde Berichterstattung über die Dreyfußangelegenheit (— in den Jahren 1898 und 99 waren die Zeitungen der ganzen Welt bekanntlich mit Berichten über diese Angelegenheit voll, die die französischen Antisemiten heraufbeschworen hatten —) eine eigene tschechisch-österreichische Dreyfußjade vorbereitet hat. In Wahrheit spielte sich der ganze Polnaer Prozeß unter dem schweren Druck des Antisemitismus mit dessen sinnlosem Glauben an den Ritualmord ab. — Die der Wahrheit zur Ehre geschriebene Broschüre wurde von den Behörden konfisziert, erlangte aber auf anderem Wege Verbreitung. Als im Reichsrat nach der Interpellation der jüdischen Deputierten beim Justizminister über den Polnaer Prozeß debattiert wurde, benutzte der demokratische Deputierte Kronawetter diese Gelegenheit, um von der Tribüne herab die ganze Broschüre von Masaryk vorzulesen, die also als Parlamentsbericht in den Zeitungen zensurfrei abgedruckt werden konnte. Masaryk selbst wurde wegen Beleidigung des Gerichts zur Verantwortung gezogen; die durch die antisemitische Lüge vergifteten tschechischen Studenten veranstalteten feindliche Kundgebungen gegen den mannhaften Professor. Andererseits wurden in Wien, Prag und anderen Städten Protestmeetings gegen die neue Dreyfußaffaire abgehalten, mit der, gleich ihrem französischen Vorbild, die Schändung des gesamten jüdischen Volkes bezweckt worden war.

Tragische Töne wurden in Prag in der Versammlung der

„Gesellschaft der tschechisch-jüdischen Einigung" hörbar, die von der jüdischen Intelligenz zum Zweck der Annäherung an die Tschechen gegründet worden war. Das Mitglied der Gesellschaft Dr. Reiner stellte das Scheitern dieses Ideals fest: „Wir sind einsam," rief der reuige Assimilant aus. „Die Brücke, die uns mit der jüdischen Masse verband, existiert schon lange nicht mehr, die Tschechen aber drehen uns den Rücken zu. Alle unsere tschechisch-jüdischen Vereine müssen geschlossen werden. Über zwanzig Jahre existiert unser Studentenverein, fünf Jahre unsere ‚Tschechisch-jüdische Vereinigung', vier Jahre der Politische Verband. Was haben wir aber durch all das erreicht? Welche Resultate haben wir durch die Assimilation auf wirtschaftlichem, gesellschaftlichem und politischem Gebiete erlangt? Auf wirtschaftlichem Gebiete wird von den Tschechen das Prinzip verkündet: ‚Jeder zu den Seinigen' (svuj k svemu) und die Parole: ‚Kauft nur bei Christen'. Die politische Assimilation aber führte dazu, daß man uns als Fremde, Angehörige einer anderen Rasse, einer fremden Nationalität betrachtet. Mit den Deutschen wollen wir nicht gehen, mit den Tschechen können wir nicht." —

Die Hilsner-Affaire hatte noch einen langen Epilog. Auf Beschwerde des Anwalts des Verurteilten hob das Wiener Kassationsgericht das Urteil des Gerichts von Kuttenberg auf, da die Prager medizinische Fakultät sich gegen dessen medizinische Expertise ausgesprochen hatte. Die Angelegenheit kam zur abermaligen Gerichtsverhandlung in Pisek (Oktober bis Dezember 1900) wieder unter antisemitischem Drucke, und abermals wurde Hilsner zum Tode verurteilt, obwohl das religiöse Motiv des Verbrechens vom Staatsanwalt als „sinnloses Märchen" abgelehnt wurde. Kaiser Franz Josef, dem ein Gnadengesuch eingereicht wurde, begnadigte den Verurteilten zu lebenslänglichem Kerker (1901). — So zahlte also auch Böhmen seinen Tribut dem Gespenst des Mittelalters, das sich auf der Grenze zweier Jahrhunderte der „höchsten Kultur" wie ein düsterer Schatten aufrichtete.

§ 114. *Das Auflodern des Antisemitismus in Ungarn und die Tisza-Eszlar-Affaire.* — Die Magyaren, die seit 1897 Herren des völkerreichen Ungarns geworden waren, verfielen der allgemeinen Manie der Assimilierung der nationalen

Minderheiten. Ein endloser Kampf mit den nationalen Bestrebungen der Südslawen — Kroaten, Serben, Slowenen und Slowaken — entspann sich. Vor allem aber hielten sich die Magyaren für berechtigt, über das nationale Schicksal der jüdischen Bevölkerung zu verfügen, die ca. 4 v. H. der Gesamtbevölkerung Ungarns ausmachte (1888: 638 000, 1890: 725 000). Vor der Emanzipation pflegte man von den Juden den Verzicht auf ihr Volkstum zu verlangen; als aber die gewünschte Assimilation zum kulturellen Zusammenschluß der Juden mit den Deutschen führte, erhob sich ein Geschrei ob der Germanisierung Ungarns durch die Juden. Die bürgerliche Gleichberechtigung war den Juden bekanntlich unter der Voraussetzung der Magyarisierung gewährt worden und nun begann in Ungarn die übliche offizielle Umregistrierung der Juden aus der Kategorie der Deutschsprechenden in die Kategorie der Ungarischsprechenden (das volkstümliche Deutsch-jüdisch wurde auch hier nicht berücksichtigt). Was bislang die Lockungen Kossuths und der liberalen Patrioten nicht vermocht hatten, bewirkten jetzt die Drohungen der Antisemiten. In der Zeit von 1881 bis 1890 — der Blüteepoche des ungarischen Antisemitismus — stieg die Zahl der Juden, die sich ihrer Sprache nach der ungarischen Nationalität anschlossen, auf 23 v. H., gegen Ende des Jahrhunderts aber gaben bereits Dreiviertel der jüdischen Bevölkerung Ungarns als ihre Sprache die ungarische an und nur ein Viertel die deutsche (nach der Zählung von 1900). Diese offizielle Angliederung einer halben Million Juden an die ungarische Nation war sehr wichtig für die politischen Bestrebungen der Magyaren, die selbst in den Kerngebieten des Landes nur über eine schwache Mehrheit (51 v. H.) verfügten und leidenschaftlich die Stärkung ihrer vorherrschenden Position anstrebten. Zur Erringung eines solchen Sieges wurde eine intensive antisemitische Agitation erforderlich, die in der ersten Hälfte der achtziger Jahre sich bis zum äußersten Grade entwickelt hatte.

Der antisemitische Bazillus zeigte sich in Ungarn gleichzeitig mit Deutsch-Österreich. Im ungarischen Parlament bildete sich eine festgefügte Gruppe von Antisemiten, die aus dem Schoße der Parteien der Liberalen und der „Unabhängigen" hervorgegangen war und nachgerade nach rechts umschwenkte.

Istoczy, Onody, Simony waren die Anführer dieser Gruppe, die sowohl im Parlament als auch außerhalb dessen sich betätigte. Bereits 1880 hatte Istoczy zirka achtzig antisemitische Gruppen in verschiedenen Komitaten gegründet. Diesen Ortsgruppen wurde die Instruktion gegeben, dem Parlament Petitionen über die Abschaffung der bürgerlichen Gleichberechtigung der Juden einzureichen, angesichts der Gefahr der Vergewaltigung des Landes durch die Juden. Anläßlich der Einreichung dieser Petitionen hielten die antisemitischen Abgeordneten zündende Ansprachen in Parlament und Volksversammlungen. Es war hier von der Verjudung Ungarns und insbesondere der Hauptstadt Budapest die Rede, die scherzweise „Judapest" genannt wurde; es wurde nachgewiesen, daß die Abschaffung der bürgerlichen Gleichberechtigung der Juden möglich sei, unbeschadet anderer Bestimmungen der liberalen Verfassung. Im Parlament hatte diese ganze Agitation keinen Erfolg. Das liberale Kabinett, an dessen Spitze Koloman Tisza stand, und die Mehrheit des Parlaments lehnten die reaktionären Bestrebungen der Antisemiten entschieden ab. Darauf wurde der Kampf auf die Straße hinausgetragen. Die ungarischen Antisemiten, die ihre Theorie den Deutschen entlehnt hatten, waren bereit, ihr die russische Praxis, wie sie sich in den Pogromen des Jahres 1881 geäußert hatte, zuzugesellen. In verschiedenen Komitaten hatten bereits Überfälle auf Juden begonnen, aber die Regierung ergriff entschlossene Maßnahmen zur Abwendung weiterer Unruhen. Die Antisemiten versuchten, ihre Agitation mit der „Überschwemmung" Ungarns durch jüdische Emigranten aus Rußland in Zusammenhang zu bringen. Die Einwanderung kleiner Gruppen von Flüchtlingen aus südrussischen Gouvernements gab der Verwaltung einiger Komitate den Anlaß, die Frage der Nichtzulassung von Emigranten ins Land aufzuwerfen. Die Beratung dieser Frage im Parlament benutzte der Deputierte Onody, um das Judentum der ganzen Welt zu brandmarken und die Befreiung von dreihundert Millionen Christen von dem „Joch der acht Millionen Juden" zu verlangen. Aber das Parlament beschloß in voller Übereinstimmung mit der Regierung, daß es nicht anginge, Verfolgte, die in Ungarn ein zeitweiliges Asyl suchten, von den ungarischen Grenzen zurückzutreiben (1882). Die

Antisemiten wandten sich darauf der literarischen Propaganda zu und veröffentlichten Broschüren, in denen zu Gewalttätigkeiten gegen die Juden aufgefordert wurde, aber auch dem trat die Regierung entgegen. Eine der gefährlichsten Broschüren, die für die Arbeiter bestimmt war und die üblichen antisemitischen Erfindungen, die Beschuldigung des Ritualmords miteinbegriffen, enthielt, wurde beschlagnahmt. Dies rief eine entrüstete Rede Istoczys im Parlament hervor: der Redner erklärte geradezu, daß die Emanzipation der Juden ein Schandfleck Westeuropas sei, und man sich lediglich in Rußland auf die Lösung der Judenfrage verstände. Um Ungarn auf den Weg des zarischen Rußland zu locken, heckten die Antisemiten einen teuflischen Plan aus: einen Ritualmordprozeß heraufzubeschwören, um dann im Zusammenhang mit der gerichtlichen Untersuchung eine energische Agitation unter der Losung: „Die Juden sind Mörder von Christen" zu beginnen. So wurde der ungeheuerliche Prozeß von Tisza-Eszlar geschaffen, der Ungarn im Laufe von fast zwei Jahren in Atem hielt.

Am 1. April 1882 verschwand im Dorfe Tisza-Eszlar, das in der Nachbarschaft des Gutes des antisemitischen Führers Onody lag, das vierzehnjährige christliche Dienstmädchen Esther Solymossi, das von seiner Herrin zum Einkauf geschickt worden war. Die Suche nach der Verschwundenen war ergebnislos und man begann in dem Dorfe, wo kurz vorher eine antisemitische Agitation betrieben worden war, auf der Stelle von einem Ritualmord zu sprechen. Das Gerücht wurde dadurch verstärkt, daß das verschwundene Mädchen an der Synagoge vorbeigehen mußte, wo an diesem Tage der Diener (Schames) Josef Scharf und eine Anzahl von Besuchern versammelt waren, um einen neuen Gemeindeschächter zu wählen. Man behauptete, das Mädchen sei in die Synagoge gelockt, 24 Stunden im Keller gehalten, dann aber geschlachtet worden und das Blut sei zum Gebrauch für die Mazzos abgezapft worden. Unter dem Einfluß dieser Legende lenkten die Ortsbehörden die Untersuchung auf die Synagoge. Zwei Monate nach dem Verschwinden des Mädchens wurde in dem Fluß eine Leiche, angekleidet, mit einem bis zur Unkenntlichkeit verstümmelten Gesicht, aber ohne jedes Merkmal eines gewalt-

samen Todes, kurz die typische Leiche einer Ertrunkenen, aufgefunden. Wäre nun festgestellt worden, daß es die Leiche von Esther Solymossi war, so wäre der Verdacht des Ritualmordes gänzlich weggefallen. Allein ein solches Resultat entsprach den Interessen jener nicht, die diese ganze Angelegenheit angezettelt hatten. Und nun wurde ein neues Gerücht ausgestreut: die Ertrunkene habe mit dem verschwundenen Mädchen nichts zu tun, die Juden hätten eine fremde Leiche in den Fluß geworfen, die sie aus dem Spital geholt und in Solymossis Kleid gehüllt hätten, um von sich den Verdacht abzulenken. Die von der Polizei verhafteten und „mit Voreingenommenheit" verhörten Fischer, die die Leiche gefunden hatten, machten in ihrem wenig verständlichen fremden Dialekt verwirrte Aussagen, was in einem für den Untersuchungsrichter erwünschten Sinn ausgelegt wurde: nämlich daß die Fischer die Leiche von den Juden bekommen hätten (später vor dem Gericht lehnten die Fischer diese Aussage als durch Drohungen und Schläge erzwungen ab). Der Ortsarzt fand ferner, daß die Ertrunkene über vierzehn Jahre alt sei, und die Mutter der Solymossi erkannte die Leiche, deren Gesichtszüge freilich durch das lange Liegen im Wasser vollkommen entstellt waren, nicht als ihre Tochter an.

In der von wilden Gerüchten durchschwirrten Luft begannen auch Kinder unter dem Einfluß der allgemeinen Psychose zu auszusagen. Christliche Knaben, die mit dem sechsjährigen Sohn des Schames Josef Scharf spielten, gaben an, von ihm gehört zu haben, daß sein Vater ein Mädchen geschlachtet hätte. Der Knabe wurde verhört und sagte aus, er hätte es von seinem älteren Bruder, dem vierzehnjährigen Moritz gehört. Der vom Untersuchungsrichter verhörte Moritz Scharf erklärte, er kenne nur die ausgestreuten Gerüchte und habe aus diesem Anlaß den kleinen Bruder verspottet. Diese wahrheitsgemäße Erklärung des Knaben wurde schief ausgelegt und er mit seinen Eltern wurden verhaftet und in Einzelzellen gesetzt. Im Gefängnis, unter der Einwirkung der neuen Umgebung und der psychischen Suggestion seitens der Verhörer, entgleiste die Phantasie des Knaben und er machte dem Untersuchungsrichter Aussagen, die er dann, zu spät, wiederrief, — nämlich daß er durch eine Ritze in der Tür der Synagoge ge-

sehen hätte, wie sein Vater und drei zugereiste Schächter das Mädchen geschlachtet und das Blut in ein Gefäß abgezapft hätten. Laut dieser Aussage wurden die drei Angeschuldigten und noch eine Anzahl von Synagogenbesuchern, ingesamt mit den früher verhafteten fünfzehn Personen, verhaftet. Der junge Moritz wurde nach der nachbarlichen Kreisstadt Nyregyhaza überführt und in dem Hause des Kreishauptmanns untergebracht, wo ihm allerhand Kostbarkeiten versprochen wurden, falls er zum Christentum überginge. Von reichen Christen trafen beträchtliche Geldspenden und Geschenke für den jüdischen Knaben ein, der den Feinden seines Volkes einen so wichtigen Dienst geleistet hatte. —

Die Untersuchung zog sich in die Länge. Unterdessen wurde im Lande eine wütende Agitation betrieben. Während des ganzen Sommers 1882 hörten die Zeitungen nicht auf, von dem furchtbaren Drama von Tisza-Eszlar zu sprechen. In ihrer Presse und in Volksversammlungen sprachen die Antisemiten in einer Weise, daß das Volk darauf nicht anders als mit Judenpogromen reagieren konnte. Zuerst begannen Überfälle auf Juden in kleinen Städten, dann aber kam es zu richtigen Pogromen nach dem von Istoczy empfohlenen Muster. In Preßburg, dem alten Zentrum des ungarischen Judentums, wütete die von den Antisemiten aufgehetzte Menge zwei Tage (28. und 29. September 1882). Mit Rufen „Es lebe Istoczy, Onody, Simony!" bewegte sich die Menge durch die Straßen, warf die Fenster in jüdischen Häusern und Geschäften ein, drang stellenweise ein und plünderte. Die Polizei vertrieb die Rotte, konnte aber mit ihr in allen Stadtteilen nicht fertig werden und erst die angekommenen Truppen schafften wieder Ordnung. Bald wiederholten sich die Pogrome in anderen Teilen des Preßburger Komitats. Darauf verhängte die Regierung über das ganze Komitat den Belagerungszustand und drohte den Pogromisten und deren Anstiftern grausame Strafen an. Die Antisemiten, die Anstifter, interpellierten darüber die Regierung im Parlament und bekamen vom Ministerpräsidenten Tisza die enstchlossene Antwort: „Solange ich auf diesem Platz stehe, werde ich die persönliche Sicherheit nicht der Herren Räuber, Mörder und Brandstifter, sondern der anständigen Bürger schützen." Onody und Simony begannen

wieder von der „Herrschaft der Juden" und von der Affaire von Tisza-Eszlar zu sprechen und verlangten Repressionen gegen die „schädliche Rasse". Tisza aber erwiderte, er beabsichtige nicht, die düsteren Überlieferungen des Absolutismus wieder zu erwecken, als die Juden bedrückt und verfolgt worden waren, sondern werde die Gleichberechtigung der Bürger streng beschützen.

Drei Wochen vor dem Pogrom in Preßburg hatten die Antisemiten noch ein Mittel angewandt, um auf die Öffentlichkeit und das Gericht, das damals vor der Verhandlung der Tisza-Eszlarschen Angelegenheit stand, einzuwirken. Sie sandten ihre Delegierten zum Dresdner Antisemiten-Kongreß (§ 108), um dort die erwünschte Resolution über den Gerichtsproseß, der ganz Europa interessierte, durchzusetzen. Onody brachte mit sich das Porträt von Esther Solymossi, das über dem Vorstandstisch als Symbol angebracht wurde, und versetzte die Versammlung in Ekstase mit seiner Rede über die Tisza-Eszlar-Affaire: „Diese Angelegenheit geht die ganze Welt an. Das Messer des Schächters traf die ganze Menschheit ins Herz." Der Kongreß faßte einen Beschluß, in dem das „Vertrauen zur Objektivität des ungarischen Gerichts in einer Angelegenheit, die die ganze nichtjüdische Welt aufmerksam verfolgt", ausgesprochen wurde. —

Einige Monate darauf unternahmen die Antisemiten einen neuen Versuch, auf das Parlament einzuwirken. Auf ihr Betreiben sandte eine Gruppe christlicher Einwohner des Kreises von Topolcz, dem das Dorf Tisza-Eszlar angehörte, dem Parlament eine Petition, in der die Revision des Gesetzes über die bürgerliche Gleichberechtigung der Juden verlangt wurde. Diese Petition wurde mit anderen ähnlichen Erklärungen aus antisemitischen Kreisen in einer Sonderkommission geprüft, die sie als verfassungswidrig ablehnte. Im Plenum des Parlaments entstanden aus diesem Anlaß im Januar 1883 heiße Debatten. Istoczy und seine Genossen hielten die üblichen Brandreden von der „Eroberung Ungarns durch die Juden". Ihnen wurde von den Liberalen, besonders von dem Schriftsteller Moritz Jokai eifrig widersprochen, der daran erinnerte, daß er im Jahre 1848 gemeinsam mit jüdischen Patrioten vielmehr für die Unabhängigkeit Ungarns ge-

fochten hätte. Der Ministerpräsident Tisza sprach sich abermals gegen den reaktionären Versuch der Antisemiten aus, und die Petition wurde abgelehnt. Die Folge davon war, daß die Partei der ungarischen Unabhängigkeit aus ihrer Mitte die antisemitischen Deputierten, die die Petition unterstützt hatten, ausschloß. Die Antisemiten, die bis dahin auf der linken Seite des Parlaments saßen, setzten sich nunmehr nach rechts und bildeten ihre eigene Fraktion, die sich immer mehr ihren natürlichen Bundesgenossen — den Klerikalen — anschloß. —

Auch die von den Antisemiten in den Ausgang des Tisza-Eszlar-Prozesses gesetzten Hoffnungen scheiterten. Die offensichtlich voreingenommene Voruntersuchung durch die Ortsbehörden, die im Hinblick auf die Ritualmordbeschuldigung geführt worden war, wurde von dem Staatsanwalt des Gerichtskreises, der die Sache objektiv betrachtete, nicht gutgeheißen. Die Untersuchung wurde wieder aufgenommen und die Sache zog sich bis zum Sommer 1883 hin. Sie kam vor das Kreisgericht der Stadt Nyregyhaza und wurde sechs Wochen lang (19. Juni bis 3. August) verhandelt. Das Gericht deckte alle Fehler der Voruntersuchung auf. Schon in der Anklage mußte nunmehr das religiöse Motiv des Verbrechens gänzlich ausgeschaltet werden; alle Bemühungen der von den Antisemiten gestellten Falschzeugen vermochten den gesunden Menschenverstand der Richter nicht zu verdunkeln. Der Hauptzeuge, richtiger das Opfer der Ankläger — der junge Moritz Scharf, der auch vor Gericht gegen den eigenen Vater aussagte — verwirrte sich in den ihm suggerierten Aussagen dermaßen, daß sie für die Richter jeden Wert verloren; die gerichtliche Augenscheinnahme der Synagoge ergab, daß man durch die Türritze oder die Schloßspalte unmöglich all das sehen konnte, wovon der Zeuge erzählte. Die Sachverständigen bewiesen, daß der im Fluß aufgefundene Leichnam dem Alter der Esther Solymossi entsprach. Die Verteidigung der Angeklagten lag in den Händen der besten Anwälte Ungarns, von Juden und Christen: Karl Eotvös, Friedmann, Heimann und anderer. Die überzeugendste Rede gegen die Ritualmordanklage hielt der Staatsanwalt, der den ganzen Prozeß als „organisierten Überfall auf die Juden" kennzeichnete. Die Rede des Privatklägers, des

Antisemiten Salay, atmete hingegen kirchlichen Fanatismus: er verlangte Rache an den Juden im Namen Christi, „der von den Juden gekreuzigt worden war und heute im Symbol von Ritualmorden gekreuzigt wird". „Das unschuldig vergossene christliche Blut", rief er aus, „zog die Aufmerksamkeit des Gekreuzigten auf sich und Er befahl dem Sohn gegen den eigenen Vater auszusagen." Einer der Verteidiger sagte aus diesem Anlaß: „Die Gespenster der vergangenen düsteren Jahrhunderte sind in die Ideen des neunzehnten Jahrhunderts eingedrungen. Vor uns stehen die furchtbaren Gespenster des religiösen Fanatismus wieder auf: die Bartholomäusnacht und die Hexenprozesse." Eotvös sagte in seiner glänzenden Rede, daß die Ritualmordbeschuldigung die Ankläger, nicht die Angeklagten mit Schande bedecke. Er erinnerte daran, daß gegen die Verleumdung von Tisza-Eszlar solche Männer protestierten, wie Victor Hugo, Renan und der Nationalheld von Ungarn — Ludwig Kossuth. Die Voruntersuchung, die unter dem Druck der Antisemiten geleitet wurde, nannte Eotvös die „Schande der ungarischen Justiz", denn „einen Knaben zum Zeugen gegen den eigenen Vater abzurichten, ist der empörendste Mißbrauch, der unter dem Gewande einer formellen Kriminaluntersuchung begangen werden kann." Der Verteidiger wies darauf hin, daß der ungarische Antisemitismus fremden Ursprungs sei: „Er würde zu uns aus fremden Ländern — aus Deutschland und aus Rußland — importiert." Das Gericht sprach alle fünfzehn Angeklagten frei. Der junge Moritz Scharf, aus der antisemitischen Gefangenschaft befreit und dem elterlichen Haus zurückgegeben, kam zu sich und erzählte mit tiefer Reue von dem physischen und seelischen Druck, unter dem er die ihm suggerierten Aussagen gemacht hatte.

Wütend über das Scheitern ihres teuflischen Planes, versuchten die Antisemiten alle möglichen Mittel, bezichtigten das Gericht der Bestechung durch die Juden, drohten mit der Selbsthilfe des Volkes und versuchten stellenweise sogar Pogrome heraufzubeschwören. Aus kleinen Städten und Dörfern, wo die Polizei gegen die wild gewordene Menge ohnmächtig war, flüchteten die Juden in die Großstädte der Nachbarschaft, unter den Schutz der Truppen. Aber die Zentralregierung machte bald dieser Unruhe ein Ende. Tisza versandte ein

Rundschreiben, in dem er die Unterdrückung jeglichen Pogromversuchs sogleich im Keime verlangte. Gegen den Antisemitismus traten mit Sendschreiben auch die höchsten Würdenträger der ungarischen katholischen und reformierten Kirche auf. Der Kaiser und König von Ungarn Franz Josef selbst verurteilte schroff die Ausschreitungen der ungarischen Antisemiten. Nach und nach verschwand das Gespenst der blutigen Beschuldigung und die Pogrompanik, und die Juden atmeten freier auf.

Der kämpferische Antisemitismus schien sich in der Tisza-Eszlarschen Affaire, in den zweijährigen angespannten Bemühungen, einen Kreuzzug gegen die ungarischen Juden hervorzurufen, erschöpft zu haben. Von der Mitte der achtziger Jahre an nimmt er an Stärke ab. 1884, als der Rausch noch nicht vorbei war, gelang es den Antisemiten allerdings, in das Parlament siebzehn Abgeordnete zu entsenden. Aber bei jeder neuen Wahl verringerte sich ihre Zahl und auch der frühere Schwung gab sich nur selten kund. Die linksstehende „Unabhängigkeits-Partei", die im Parlament den größten Einfluß hatte, stand fest auf dem Boden der Unantastbarkeit der bürgerlichen Gleichberechtigung, aber sie war auch der Bedingung eingedenk, unter der den Juden die Gleichberechtigung gewährt worden war, und verlangte von ihnen eine vollständige Magyarisierung. In ihrem Manifest während der Wahlen von 1884 verlangte die Partei, die es den Juden erleichtert hatte, aus dem Netz der Tisza-Eszlar-Verschwörung herauszukommen, von ihnen dafür eine Kompensation: die Juden sollten auf ihre nationalen Eigentümlichkeiten verzichten; ja sie forderte hartnäckig, wie früher, von den Juden einschneidende religiöse Reformen. Die schwachen Elemente des Judentums ließen diese Forderungen auf sich einwirken; die Angst einerseits, eine sklavische Dankbarkeit andererseits trieben viele bis zur äußersten Assimilation. In schnellem Tempo ging auch die offizielle Registrierung der magyarischen Nationalität vor sich: Zehntausende früherer deutschsprachiger Juden standen jetzt in der Rubrik der Ungarisch-sprechenden. Die Ungarn folgten hier der Praxis der Polen in Galizien: sie schätzten die Juden, soweit diese ihnen behilflich waren, eine vorherrschende Nation zu sein. Der

Unterschied war nur der, daß die Assimilation im chassidischen Galizien lediglich die Spitzen der jüdischen Gesellschaft ergriff, in Ungarn aber tiefer — in mittlere und untere Volksschichten eindrang. Die in nationaler Beziehung zurückhaltende Kraft verkörperte sich auch in Ungarn in der zahlreichen Partei der Orthodoxen, die zwar nicht so extrem wie in Galizien, aber doch träge genug waren, um der inneren Assimilation Widerstand zu leisten. —

In der ersten Hälfte der neunziger Jahre gelang es den ungarischen Liberalen und Unabhängigen, die Emanzipation der Juden durch die Legalisierung der Gleichberechtigung der jüdischen Religion zu vollenden. 1893 brachte die Regierung Wekerles in das Parlament einen Gesetzentwurf ein, nach dem das Judentum als gleichberechtigt mit dem Katholizismus, dem lutherischen und griechisch-orthodoxen Bekenntnis im Sinne des freien Übertritts von einer Religion zur andern anerkannt wurde, so daß die Ehen zwischen Christen und Juden gesetzlich anerkannt werden sollten, gleichviel nach welchem Ritus sie geschlossen worden sind. Gegen diesen Gesetzentwurf kämpfte die konservativ-klerikale Partei, die die letzten Privilegien des vorherrschenden Katholizismus verteidigte, lange und hartnäckig an. In der Gesellschaft und im Parlament wurde eifrig agitiert. Eine Versammlung der katholischen Bischöfe in Budapest wandte sich mit Petitionen an den Papst Leo XIII., den Kaiser Franz Josef und das ungarische Ministerium und suchte die Unverträglichkeit des Gesetzentwurfs mit der Würde der herrschenden Kirche und deren Lehren über das Ehesakrament nachzuweisen. Klerikale Blätter drohten mit dem Ausbruch des Volkszornes gegen die Juden, falls der „gottlose" Gesetzentwurf zum Gesetz werden sollte. All das im Zusammenhang mit den Intrigen des Vatikans am Hofe des frommen Franz Josef hemmte lange die Beratung des Entwurfs im Parlament. Als er aber schließlich zur Abstimmung gestellt und fast einstimmig von der Deputiertenkammer angenommen wurde, sträubte sich das Herrenhaus, das Bollwerk der konservativen Würdenträger, gegen seine Annahme. Indem es durch die teilweise Annahme des Entwurfs, in jenem Teile, der Mischehen betraf, der liberalen Regierung eine Konzession machte, lehnte das Herrenhaus

jenen Teil ab, der die Gleichberechtigung des Judentums mit des Katholizismus aussprach und einen freien Übertritt zum Judentum zuließ. Auch nachdem der Entwurf im Abgeordnetenhaus erneut angenommen worden war, nahm das Herrenhaus zu ihm abermals eine ablehnende Stellung ein. Dies führte zu einer Ministerkrisis und zur neuen Verzögerung der Angelegenheit. Erst nach zweijährigem Kampf gab das Herrenhaus, in das die Regierung viele neue Mitglieder berufen hatte, nach und nahm den Gesetzentwurf ganz an (1895). Die sittliche Bedeutung dieses Sieges der Gleichberechtigungsidee war für die Juden sehr groß; praktisch bedeutete das neue Gesetz für die Juden die Freiheit der Propaganda ihrer Religion unter Andersgläubigen, die jedoch die Juden, denen ja die Proselytenmacherei fremd war und die keine Missionare hatten, sich gar nicht zunutze machten. Das Gesetz hatte eigentlich nur Bedeutung für gemischte jüdisch-christliche Familien, indem es ihren Mitgliedern in der Wahl der Religion volle Freiheit gewährte und keine fiktiven Mußchristen schuf. Das verringerte wohl die religiöse, nicht aber die nationale Assimilation, die nach wie vor in denselben liberalen Kreisen, von denen die Initiative zum neuen Gesetz herrührte, als obligatorisch angesehen wurde. Auf die Idee der nationalen Gleichberechtigung war das neunzehnte Jahrhundert noch nicht gekommen.

§ 115. *Das innere Leben und die Literatur.* — So sehr das innere Leben der Juden in Deutschland jener Epoche monoton war, so bunt und voller Gegensätze war das Leben verschiedener Gruppen der Judenheit Österreich-Ungarns. Die Gruppe der Juden Wiens und Deutsch-Österreichs, teilweise auch Böhmens und Mährens, näherte sich dem deutschen Kulturtyp. Das jüdische Galizien und Ungarn hingegen stellten ganz besondere geistig-kulturelle Typen dar.

In Wien und Deutsch-Österreich war bereits der Kampf zwischen der alten und der neuen Kultur zur Ruhe gekommen, und im Leben der jüdischen Gemeinden herrschte jene öde Stille, die in von jungen Mitgliedern verlassenen Familien beobachtet zu werden pflegt. Denn die jüdische Jugend ging in der allgemeinen Kultur und der fremden nationalen Umgebung

auf, die Männer der älteren Generation aber, die wirklichen Gemeindemitglieder, waren nur formell Synagogengenossen. Nach dem neuen, 1890 bestätigten Gemeindestatut war die jüdische Gemeinde — ein Überbleibsel der früheren Autonomie — nach wie vor lediglich als religiös-wohltätige Organisation anerkannt, deren gewähltes Organ oder Rat „Kultusvorstand" hieß und eine Art Tempelvorstand darstellte. Die große Wiener Gemeinde imponierte wohl durch ihre äußeren Einrichtungen: schöne Reformtempel, gelehrte Rabbiner und Prediger, verschiedene Wohltätigkeitsinstitutionen nach europäischem Typus, aber der lebendige Geist war dieser Gemeinde abhanden gekommen; sie vermochte nicht auf die brennenden Tagesfragen der Politik und des allgemeinen kulturellen Kampfes zu reagieren.

Ein Ersatz der politischen Organisation war die „Österreichisch-israelitische Union", die 1884, mitten in der Brandung des Antisemitismus, mit dem Zweck gegründet worden war, das jüdische Wissen zu fördern, die Interessen der österreichischen Juden wahrzunehmen, die gegen sie verbreiteten Vorurteile zu zerstreuen und alle Versuche zu bekämpfen, die religiöse und Rassenfeindschaft gegen die Juden zu steigern. An der Spitze der Union haben damals der Abgeordnete des Reichsrats Bloch und der Wiener Ober-Rabbiner, der Historiker Güdemann gestanden. Das doppelte Ziel der Union — der Kampf mit dem Antisemitismus und die Popularisierung jüdischen Wissens — wurde indessen, in sehr bescheidenem Ausmaß, nicht von der Organisation, sondern von Einzelpersönlichkeiten verwirklicht. Bloch hatte ja auch schon früher die Antisemiten aus Rohlings Kreise energisch bekämpft und Güdemann gute Bücher über die Geschichte der jüdischen Kultur geschrieben. Bis zu einem gewissen Grade gelang es der Union, die jüdische Öffentlichkeit zu beleben: es steigerte sich die Teilnahme der Juden an den Parlaments- und Kommunalwahlen, es wurden Maßnahmen getroffen zur Verbesserung der elementaren „Religionsschulen" und in Wien wurde ein jüdisches theologisches Seminar zur Vorbereitung von Rabbinern gegründet. 1885 unternahm die Union den kühnen Versuch, zu denselben Zwecken alle österreichischen Gemeinden zusammenzuschließen und ein Zentralorgan dieses Zusammen-

schlusses, einen Gemeindebund zu schaffen; aber die österreichische Regierung bekam Angst vor dem Gespenst der neuen nationalpolitischen Organisation und lehnte die Bestätigung ihres Statuts ab. Man war gezwungen, das Statut des Gemeindebundes zu ändern und diesen auf die Stufe eines religiös-wohltätigen Organs der zusammengeschlossenen Kultusgemeinden herabzudrücken. Eine halb politische, halb wohltätige Organisation war die „Israelitische Allianz zu Wien", die sich 1873 von der „Alliance Israélite Universelle" in Paris abgezweigt hatte, aber denselben Zweck der Hilfeleistung an die „unterdrückten Brüder im Osten" verfolgte. Den „Osten" stellten für Wien das nachbarliche Rußland und Rumänien dar, wo die Judenverfolgungen seitens der Regierungen nicht aufhörten. Die Tätigkeit der Allianz äußerte sich in Geldhilfe für Emigranten aus beiden Ländern und ihrer Weiterleitung nach Amerika. Die kulturelle Tätigkeit der Wiener Allianz entwickelte sich in den neunziger Jahren in den östlichen Provinzen Österreichs selbst — in Galizien und der Bukowina, wo Fachschulen und allgemeine Schulen für Juden aus den Mitteln des Barons Hirsch gegründet wurden, dessen Millionfonds die Wiener Allianz zu ihrer Verfügung erhalten hatte.

Der eigentliche politische Kampf gegen den Antisemitismus konzentrierte sich in der Wiener jüdischen Presse. Die Antisemiten zählten freilich alle liberalen deutschen Blätter zu der „jüdischen Presse", mit der einflußreichen „Neuen freien Presse" an der Spitze, die unter ihren Redakteuren und Mitarbeitern allerdings nicht wenig Juden hatte. In Wahrheit aber bekämpften diese Blätter den Antisemitismus lediglich als antiliberale Bewegung und die assimilierten jüdischen Mitarbeiter dachten dabei am allerwenigsten an ihr früheres Volkstum. Ein wahrer Vorkämpfer der jüdischen Interessen war vielmehr das Organ des Abgeordneten Bloch, die „Österreichische Wochenschrift", die seit 1884 in Wien mit Unterstützung der erwähnten „Österreichisch-israelitischen Union" erschien. Ihr Schriftleiter, ein geborener Galizier, der die Ehre des Judentums von der Parlamentstribüne herab energisch verteidigte, und solche gelehrten Mitarbeiter, wie Güdemann und David Kaufmann, bewahrten diese Zeitschrift vor den Exzessen der Assimilation und machten sie zum Sprachrohr

des gesünderen Teils des österreichischen Judentums. An politischer und literarischer Bedeutung stand diesem Organ die „Neuzeit" (seit 1882), die Wochenschrift des Predigers Jellinek, nach. Anfangs der achtziger Jahre erschien in Wien außerdem noch die seit früher her national gerichtete, kampfesfrohe Zeitschrift „Haschachar" von Smolenskin, die unter dem Einfluß der Krisis in Rußland zum Organ der Palästinophilen geworden war. Diese Zeitschrift lebte jedoch nur noch ihre letzten Jahre gleich ihrem begabten, bald vorzeitig verstorbenen Redakteur. Aus dem von Smolenskin in Wien begründeten nationalen Studentenverein „Kadimah" ging der junge Publizist Nathan Birnbaum hervor, der von 1885 an die Zeitschrift „Selbstemanzipation" — einen Vorboten der zionistischen Presse — herausgab.

Auf dem Gebiete der wissenschaftlichen Literatur wurde die in der vorangehenden Epoche begonnene Arbeit fortgesetzt. Der alte A. H. Weiß vollendete sein Hauptwerk über die Geschichte des Rabbinismus (Band 3—5 des „Dor dor wedorschow", erschienen 1883—1891). Güdemann ergänzte unter dem Geheul der antisemitischen Schakale seine „Geschichte der jüdischen Kultur und des Erziehungswesens im Mittelalter" (§ 94), in die aus der umgebenden Zeitatmosphäre indessen apologetische Tendenzen eingedrungen waren. Ein anderer Schüler von Graetz, der Dozent des Rabbinerseminars in Budapest David Kaufmann arbeitete erfolgreich auf dem Gebiete der Geschichte der jüdischen Philosophie und speziell der Geschichte der Juden in Österreich („Geschichte der Attributenlehre in der jüdischen Religionsphilosophie", 1877; „Die letzte Vertreibung der Juden aus Wien", 1887; „Samson Wertheimer", 1888, und viele Artikel in wissenschaftlichen Zeitschriften). Es waren indes nur die Reste der früheren wissenschaftlichen Renaissance. Neue schöpferische Kräfte zeigten sich weder in der Wissenschaft noch auf andern Gebieten der jüdischen Literatur, da die meisten begabten Geister sich der deutschen Literatur zuwandten und dort in der allgemeinen Masse aufgingen.

Zwei kulturelle Gegensätze blieben nach wie vor in Galizien bestehen: auf der einen Seite die in deutschem oder polnischem

Geist assimilierte Intelligenz, auf der andern eine träge chassidische Masse, die in den Träumen des achtzehnten Jahrhunderts befangen fortlebte. Schon längst waren die schöpferischen Kräfte des Rabbinismus und des Chassidismus erschöpft, aber die Kraft der Trägheit war noch groß genug, um jede lebendige kulturelle Bewegung zu hemmen. Eine Gruppe germanisierter Intellektueller in Lemberg und in Krakau, die in dem Bunde „Schomer Israel" zusammengeschlossen waren, setzte ihren wenig erfolgreichen Kampf gegen die Obskuranten aus dem rabbinisch-chassidischen Bund „Machsikei hadath" fort; der Kampf wurde in den Gemeinden, um den Einfluß in der Verwaltung, in der die orthodoxe Mehrheit herrschte, geführt. Aber auch im Lager der Assimilanten ging eine Spaltung zwischen den Anhängern der Germanisierung und denen der Polonisierung vor sich. Gegen den Bund „Schomer Israel" trat der zu Beginn der achtziger Jahre entstandene polenfreundliche Bund „Agudath achim" („Przymierze braci" — ein „Brüderbund") auf, der in Krakau in polnischer Sprache eine Zeitschrift „Ojczyzna" (das Vaterland) herausgab. Gestützt auf die wachsende politische Macht der Polen in Galizien, hatten diese Prediger des Polonismus großen Erfolg und drängten die Germanophilen allmählich in den Hintergrund. Dem politischen Druck der polnischen Herren mußten auch die Orthodoxen nachgeben: von den polnischen Herren in der Landwirtschaft, der Industrie und dem Handel wirtschaftlich abhängig, stimmten sie bei den Parlaments-, Landtags- und Kommunalwahlen vornehmlich für die konservativen Kandidaten der polnischen Partei. Als Belohnung dafür ließen die Polen einige jüdische Deputierte, die durch die Disziplin der polnischen Fraktionen streng gebunden waren, in den Reichsrat und den galizischen Sejm gelangen. So kam 1880 in den Reichsrat das Haupt der fanatischsten Orthodoxen, der Krakauer Rabbiner Simon Schreiber, Sohn des ungarischen Rabbiners und Verfolgers der Aufklärung Moses Sofer. Der jüdische Obskurant war Mitglied des parlamentarischen Polenklubs und stimmte mit den anderen Klubmitgliedern oft ohne zu wissen wofür, denn er verstand die Parlamentsreden nur schlecht. Im übrigen führten die Polen in die Vertretungskörper für gewöhnlich die ihnen ergebenen intelligenten Juden

aus der Gruppe der assimilierten „Polen mosaischen Glaubens" ein, die sich von dem eingefleischten, schlecht verhehlten Judenhaß ihrer politischen Bundesgenossen nicht stören ließen.

Zwischen diesen beiden Extremen, die ja gleicherweise für das Wachstum einer lebendigen Nationalkultur ungeeignet waren, stand die Gruppe der alten „Maskilim", der Freunde der Bildung und Pfleger der althebräischen Sprache. Die ganzen Bestrebungen dieser mit der breiteren literarischen Renaissance in Rußland verbundenen Gruppe fanden in der literarischen Tätigkeit in der Nationalsprache Ausdruck. Hier spiegelten sich die Gedanken und Hoffnungen des Übergangsgeschlechts, das auf der Grenze der alten und der neuen Kultur stand, wieder. Das beliebte literarische Genre war hier der soziale Roman, in dem der Kampf der Ideen geschildert wurde. Ein solcher „ideologischer" Romanschriftsteller war Ruwin Braudes, der die Gemüter der galizisch-russischen Maskilim durch seinen großen Roman „Die Religion und das Leben" (Hadat wehachaim, 1876—85) erregte. Hier wird das seelische Drama eines jungen Talmudisten geschildert, der in sich die neuen Ideen eingesogen hat und eine Reform des Judaismus im nationalprogressiven Sinne — Erleichterung der Last der Riten, Läuterung der religiösen Begriffe von chassidischer Mystik und Volksaberglauben — predigt. Ein anderer sozialer Roman von Braudes, „Zwei Extreme" (Schte hakzowot, 1888) berührt die wunde Stelle des jüdischen Lebens in Galizien — die anormale Kulturpolarität der Gesellschaft, in der keine starke Zwischenströmung vorhanden ist zwischen dem erstorbenen Stillstand des alten Geschlechts und dem selbstmörderischen Streben des neuen Geschlechts zum Abgrund des nationalen Nichtseins hin. Das traditionelle Leben wurde von M. Brandstetter in seinen Novellen geschildert, in denen das Leben des typischen galizischen Städtchens mit seinen Rabbinern, Zadikim, der chassidischen Masse, Reichen und Armen, Fanatikern und Lichtsuchern, Judenfreunden und Judenhassern hervortrat (Mordechaj Kisowicz, Niflaot meir Zydyczow, Zorer hajehudim migrilew und andere). Die humoristischen Skizzen von Nathan Samueli aus Lemberg, der hebräisch und deutsch schrieb („Kulturbilder", 1885; „Min hachaim", 1891 u. a.) veranschaulichten gleichfalls das Leben des jüdischen Galizien in seinen

der modernen Zeit vollkommen fremden Offenbarungen. Das jüdische Leben in Galizien zu schildern, versuchte auch der deutsche Schriftsteller L. Sacher-Masoch (Judengeschichten 1878—82 u. a.), aber seine naiven idyllischen Schilderungen spiegeln lediglich die Vorstellungen eines abseitigen Beobachters wieder, der das Wesen des eigenartigen jüdischen Lebens nicht versteht. Das Lieblingsthema seiner Erzählungen ist die Liebe, die einen edelmütigen Christen und eine jüdische Schönheit aus dem fanatisch-chassidischen Milieu verbindet. —

Auf dem Gebiete der jüdischen Wissenschaft hat Galizien in dieser Epoche nichts hervorgebracht, was der Heimat eines Rappoport und eines Krochmal würdig wäre. Der Lemberger Gelehrte Salomon Buber gab alte Midraschim nach handschriftlichen Varianten mit einem kritischen Vergleich der Texte heraus (Midrasch Tanchuma u. a.). Kleinere wissenschaftliche, publizistische und belletristische Arbeiten erschienen in dem periodischen Sammelwerk „Ozar hasafrut" in Krakau (bei Gräber, 1887—96) und anderen Zeitschriften.

In Ungarn dauerte die Spaltung zwischen den Orthodoxen und den Reformisten-Neologen in den Gemeinden fort (§ 93). Die orthodoxen Gemeinden erkannten diejenigen nicht als Rabbiner an, die diesen Titel im Budapester Rabbinerseminar erhielten, wo der Unterricht im modernen wissenschaftlichen Geiste geleitet wurde, und wählten nach wie vor ihre Seelsorger aus den Zöglingen talmudischer Jeschiboth. Allein der alte Rabbinismus hatte schon längst seine Lebenskraft eingebüßt und besaß nur noch eine konservierende Kraft, die nur vor der extremen Assimilation zurückhielt. Die hebräische Literatur, die auch schon früher in Ungarn keine hervorragenden schöpferischen Schriftsteller besessen hatte, verlor jetzt auch die Leser, da hier die Zwischenschicht der Maskilim fast gänzlich fehlte, die in Galizien diese Literatur verstand. Eine neue wissenschaftliche Literatur in deutscher Sprache war in den Lehrsälen des Budapester Seminars in Entstehung begriffen, wo der oben erwähnte David Kaufmann und W. Bacher, Verfasser vieler Untersuchungen auf dem Gebiete der Geschichte der talmudischen Agada und der hebräischen Linguistik (Die Agada der Tanaiten, Agada der Amoraiten u. a.), unterrichteten. Es begannen jüdische Bücher und Zeitschriften in un-

garischer Sprache zu erscheinen, die natürlich nur eine lokale Bedeutung haben konnten.

Noch schwächer schlug der Geistespuls der tschechisch-mährischen Judenheit. Prag, das längst aufgehört hatte, das Zentrum des Rabbinismus zu sein, war noch nicht das Zentrum der neuen jüdischen Kultur geworden. Die doppelte Assimilation, nach der deutschen und der tschechischen Seite hin, tat ihr zerstörendes Werk. Erst im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts, da aus der Hauptstadt Österreichs der Appell zur nationalen Wiedergeburt erscholl, sollten auf allen diesen Friedhöfen einer gewesenen Kultur die verdorrten toten Knochen sich zu regen beginnen und das Wunder von Hesekiel sich wiederholen.

Drittes Kapitel.

Pogrome und Rechtlosigkeit in Rußland unter Alexander III. (1881—1894.)

§ 116. *Die russische Reaktion.* — In Westeuropa war die antisemitische Reaktion gegen die den Juden bereits gewährte bürgerliche Emanzipation gerichtet, in Rußland aber gegen eine seit den liberalen Reformen Alexanders II. erwartete Emanzipation. Die Erwartungen erwiesen sich indes als vergeblich. Ebenso wie die allgemeinen Reformen des Zaren, der die Bauern von persönlicher Sklaverei befreite, Rußland aber von politischer Sklaverei nicht befreien wollte, jäh abgebrochen wurden, ebenso schnell hörten die partiellen Verbesserungen der Lage der Juden auf. Schon in den siebziger Jahren traten hier die Umrisse der Gegenreformen klar an den Tag. Der entschiedene Sieg der Reaktion während der Thronbesteigung Alexanders III. ging mit einem Auflodern des Judenhasses einher, den das neue Rußland in dieser Stärke noch nicht kannte. Neben der Bureaukratie, die die Judenfrage in den Kanzleien löste, begann die dunkle Volksmasse sie auf der Straße zu lösen; neben die Rechtlosigkeit stellte sich der Pogrom. Gleichzeitig mit dem kulturell verbrämten westlichen Antisemitismus erstand die russische Judenfeindschaft in den unverhüllten Formen des Haidamakentums des siebzehnten Jahrhunderts und der polizeilichen Repressionen der Zeiten von Nikolaus I. wieder. Sowohl im Westen als im Osten bewirkten bestimmte politische und sozialökonomische Ursachen den Judenhaß, aber in Rußland waren Ursachen und Folgen primitiver, gleich der ganzen Ordnung des ungeheuren Polizeistaates, der sich dem westlichen Rechtsstaate schroff entgegenstellte.

Die sozialökonomischen Gründe der neuen antijüdischen

Bewegung in Rußland waren den im Westen wirkenden Gründen des Judenhasses übrigens nur in einer Beziehung ähnlich: hier wie dort wurde die Unzufriedenheit durch das schnelle „Eindringen" der Juden in die christliche Gesellschaft und die privilegierten Berufe hervorgerufen. Die unter Alexander II. den jüdischen Großkaufleuten eingeräumten Rechtserleichterungen verstärkten die Konkurrenz in dem damals blühenden russischen Gründertum — bei der Gründung von Fabriken[1]), dem Bau von Eisenbahnen, der Gründung von Banken und verschiedenen Aktiengesllschaften. Die Rechtserleichterungen für Juden mit Hochschulbildung aber erzeugten weiterhin einen Wetteifer zwischen ihnen und den Christen auf dem Gebiete der freien Berufe — des Arztes, Anwalts, Ingenieurs, teilweise auch des Schriftstellers und in der Tagespresse. Das Emporsteigen einiger Gruppen des Judentums auf der sozialen Leiter stieß auf eine Abwehr der entsprechenden Gruppen der russischen Gesellschaft, und lediglich der beste Teil der russischen Intelligenz nahm die gebildeten Juden in seine Mitte auf. Eine mit Regierungssubsidien geförderte antisemitische Presse entwickelte sich: das „Nowoje Wremja" in Petersburg, „Wilenski Westnik" (der Wilnaer Bote), „Kiewljanin" (der Kiewer) und „Noworossijskij Telegraph" in der Provinz betrieben eine gewissenlose judenfeindliche Propaganda. Das „Nowoje Wremja" brachte das geflügelte Wort „Der Jude kommt" in Umlauf — ein Alarmruf über das soziale Wachstum jener, die noch vor kurzem außerhalb der bürgerlichen Gesellsellschaft standen. Dasselbe Blatt veröffentlichte die Schmähschrift des deutschen Antisemiten Marr „Der Sieg des Judentums über das Germanentum" (1879) und verfehlte nicht darauf hinzuweisen, daß ein gleicher Triumphzug Israels sich auch in Rußland vollzöge.

Dem Zusammenstoß auf dem Gipfel der gesellschaftlichen Stufenleiter entsprach ein noch schrofferer Zusammenstoß in den Tiefen. Hier treten bereits die kennzeichnenden Merkmale des russischen Judenhasses auf wirtschaftlichem Boden hervor. Nach der Bauernbefreiung kam der Jude in nähere Berührung mit dem Bauer, da zwischen den beiden kein Großgrundbesitzer und Dorfherr mehr stand. Jene Dorf- und

[1]) S. vorangehenden Band, S. 419 Anm. (Zahlenmaterial).

Stadtjuden, die bisher beim Gutsbesitzer („Poriz") als Vermittler des Absatzes landwirtschaftlicher Produkte ihren Unterhalt fanden, hatten jetzt unmittelbar mit dem Bauern zu tun, der als Bodenbesitzer zum Herrn seiner eigenen Arbeit geworden war. Der Einkauf landwirtschaftlicher Produkte in Dörfern und auf Stadtmärkten und ihr Austausch gegen Stadtwaren wurde in Westrußland hauptsächlich von Juden betrieben, die in ihrer Mittelklasse, infolge ihrer Rechtlosigkeit und Eingeschlossenheit im „Ansiedlungsrayon", immer noch an den Kleinhandel gekettet waren. Zwischen dem Bauern als landwirtschaftlichen Kleinproduzenten und dem Handelsvermittler entstanden aber naturgemäß Konflikte, die besonders scharf wurden, wenn das Geschäft in den von Juden betriebenen Kneipen abgeschlossen und das bäuerliche Getreide gegen jüdischen Branntwein ausgetauscht wurde, — eine schändliche Erbschaft des polnischen Herrentums und der russischen Trunksucht. Dieses von der Epoche Chmelnickis und des Hajdamakentums her wohlbekannte ukrainische Bild erhielt sich auf dem gleichen Territorium auch in der „Epoche der großen Reformen", die das befreite Bauerntum kulturell ja gänzlich unberührt, vielmehr es in Unwissenheit, Trunksucht und Primitivität der Sitten weiter verharren ließen. In den Tiefen des russischen Volkes aber, in einem von vulkanischen Kräften alter Leidenschaften und Vorurteile noch gesättigten Boden, mußte jede politische „Wirrnis" wie in alter Zeit drohende unterirdische Erschütterungen als Vorboten einer nahenden Katastrophe hervorrufen. Und die Katastrophe entlud sich denn auch in dem Moment, da der revolutionäre Terror in Rußland schließlich den Zarenmord vom 1. (13.) März 1881 zeitigte[1]).

In diesem Moment kamen sozialökonomische Faktoren mit politischen zusammen und verstärkten den offiziellen Judenhaß jener Zeit. Die revolutionäre Bewegung, die durch ein Zugeständnis im Sinne der „Rechtsordnung" oder durch Gewährung der Verfassung hätte zur Ruhe gebracht werden können, hatte, da dieses Zugeständnis unterblieb, immer mehr um sich gegriffen. Und als sie gegen Ende der sieb-

[1]) In diesem Kapitel entsprechen alle Zeitdaten der damals in Rußland geltenden alten Zeitrechnung.

ziger Jahre polizeilichem Terror begegnete, verwandelte sie sich ihrerseits in roten Terror. Unaufhörliche Attentate auf das Leben Alexanders II. erzeugten im Volke äußerste Unruhe. Die Teilnahme einer Gruppe der fortschrittlichen jüdischen Jugend an der revolutionären Bewegung erzürnte die regierenden Kreise: man entrüstete sich hier darüber, daß die mit „Rechtsvorteilen" beschenkte jüdische Intelligenz meuterte, — als hätten die Kämpfer um die Gleichheit durch persönliche Privilegien befriedigt werden können, die die Ungleichheit im Volke nur noch vertieften. In konservativen Kreisen wuchs die Überzeugung, daß die Reformen überhaupt schädlich wären und das Volk verdürben, das nach jedem Zugeständnis ein weiteres verlangte. Der zwischen Zugeständnissen und Repressionen schwankende Zar neigte in seinem letzten Lebensjahr schließlich der „Versöhnungspolitik" zu und der von ihm ernannte Minister-Diktator Loris-Melikoff sollte diese Aussöhnung mit der Gesellschaft durch die „Diktatur des Herzens" verwirklichen. Ein Surrogat der „Verfassung" in der Form der Heranziehung der Mitglieder der Landschaften (Zemstwo) zur Beratung von Gesetzesvorlagen wurde in Aussicht genommen. Aber mitten in den Vorbereitungen zu diesem Kompromiß vollzog sich die Katastrophe vom 1. März 1881. Unter den Terroristen, die die Ermordung Alexanders II. vorbereitet hatten, befand sich auch eine Jüdin — Hessja Helfmann, die in der ganzen Angelegenheit eine sekundäre Rolle spielte: als Freundin eines Revolutionärs unterhielt sie eine geheime Wohnung für konspirative Zwecke[1]). In Polizeikreisen merkte man sich das und zog daraus die nötige Schlußfolgerung.

Den blutbesudelten Thron bestieg nunmehr Alexander III., ein unbeschränkter Monarch mit denkbar beschränktestem Gesichtskreis. Ein Mann vom altrussischen Habitus, Eiferer der Orthodoxie und des russischen Volkstums, teilte er die üblichen Vorurteile seines Kreises gegen die Juden. Schon als Thronfolger zeichnete er den bekannten Abenteurer Lutostanski, der ihm seine abscheuliche Schmähschrift „Über den Gebrauch christlichen Blutes durch Juden" überreichte, durch

[1]) Im Prozeß der Zarenmörder (Ryssakow, Scheljabow, Perowskaja) zu Tode verurteilt, blieb die Helfmann infolge Schwangerschaft im Gefängnis; nach der Geburt eines Kindes, das man der unglücklichen Mutter wegnahm, starb sie im Gefängnis.

ein Geschenk aus[1]). Aus derartigen Büchern seine Kenntnisse der jüdischen Religion schöpfend, beurteilte der künftige Zar die wirtschaftliche Rolle der Juden nach dem Skandalprozeß der Lieferanten der Intendantur im russisch-türkischen Kriege. Sonstige Kenntnisse vom Judentum besaß der künftige Herrscher von fünf Millionen Juden offenbar nicht. Seine allgemeine politische Erziehung erhielt Alexander III. unter der Leitung eines eingefleischten Reaktionärs K. Pobedonoszew, eines früheren Professors der Moskauer Universität, der Oberprokurator der „Heiligsten Synode" geworden war. Während er den russischen Thronfolger in Staatswissenschaften unterrichtete, verstand es der frühere Professor des bürgerlichen Rechts, im Geiste seines Zöglings die Grundsätze der bürgerlichen Rechtlosigkeit fest zu verwurzeln. Er verstand es, seinem Zögling die Vorstellung von einem kirchlich-polizeilichen Idealstaat einzuflößen, in dem das rechtgläubige russische Volk von Aufklärung und politischer Freiheit noch nicht „verdorben", gottes- und zarenfürchtig war, sich Andersgläubigen und Fremdstämmigen fernhielt und die Stellung einer vorherrschenden Nation innehatte. Die Losung „Rußland für die Russen" verwurzelte sich tief im Gehirn Alexanders III., der sie dann auch in seiner Politik unweigerlich verwirklichte.

Nach der Katastrophe vom 1. März schwankte der neue Zar nicht lange zwischen den entgegengesetzten Ratschlägen seiner Würdenträger, von denen die fortschrittlichen ihm zur Gewährung einer gemäßigten Verfassung, die reaktionären aber zur Beibehaltung einer strengen Autokratie und zum Abbruch des Reformwerks rieten. Die Partei des „Groß-Inquisitors" (wie später Pobedonoszew genannt wurde) siegte: es wurde beschlossen, das Regime der absoluten Autokratie mit der ganzen Fülle der Macht zu stützen. Das von Pobedonoszew geschriebene Zarenmanifest vom 29. April 1881 verkündete dem Volke im Tone himmlischer Offenbarung: „Gottes Stimme befiehlt Uns, das Werk der Regierung getrost zu übernehmen,

[1]) Dieses Geschenk (ein Brillantring) wurde von Lutostanski während seines Prozesses gegen den Redakteur der hebräischen Zeitung „Hameliz". Zederbaum, dem Gericht vorgelegt, um die Richter einzuschüchtern, doch das liberale Gericht hielt stand und lehnte die Beschwerde Lutostanskis gegen Zederbaum als gewissenlos ab. (S. vorangehenden Band § 97 am Schluß.)

mit dem Glauben an die Kraft und die Wahrheit der selbstherrlichen Gewalt, die zu befestigen und zu beschützen Wir berufen sind". Der Zar rief alle seine treuen Untertanen zur „Ausrottung der Verschwörung" (Revolution) und zur „Stärkung des Glaubens und der Sittlichkeit" auf. Statt einer europäischen Parlamentsverfassung schenkte der Zar dem Lande bald eine Gendarmerieverfassung — das berühmte „Reglement über verstärkten Schutz" (August 1881). Dieser Akt verlieh den Satrapen in den Hauptstädten und in vielen Provinzen — den Gouverneuren und Generalgouverneuren — eine fast unbeschränkte Macht: das Recht, außerordentliche, das normale Gesetz abschaffende Gesetze zu erlassen, jeden der „politischen Unzuverlässigkeit" verdächtigen Bürger zu verhaften und nach Sibirien zu verbannen und überhaupt über das Schicksal der Bürger nach freiem Ermessen zu verfügen. Diese magna charta von Freiheiten, die der Polizei gegen die Bürger geschenkt wurde, wurde später alljährlich durch besondere Zarenukase wieder erneuert, die die polizeiliche Willkür auf immer weitere Gouvernements ausdehnten. Die Polizeiverfassung von 1881 überlebte die papierene Parlamentsverfassung von 1905 und beherrschte das Leben Rußlands bis zur Umwälzung im Februar 1917.

Der Zarenmord vom 1. März stieß naturgemäß nicht nur die Regierung, sondern auch den größten Teil der vom Gespenst des Anarchismus geängstigten russischen Gesellschaft auf den Weg der Reaktion. Der in wirren Zeiten übliche Ruf „Sucht den Juden!" ertönte wieder. Immer feindseliger wurde der Ton der weit verbreiteten und der Regierung nahestehenden russischen Preßorgane. Das „Nowoje Wremja" und eine Reihe der von der Regierung subventionierten Provinzblätter begannen von den Juden in einem Ton zu sprechen, als wüßten sie über diese irgendein furchtbares Geheimnis. Fast am nächsten Tage nach dem Ereignis vom 1. März begannen die Blätter dieser Sorte auf die Teilnahme der Juden am Zarenmord anzuspielen und bald danach tauchten in den Blättern des Südens schon Alarmgerüchte über bevorstehende Überfälle auf Juden auf. Eine unheimliche Gärung machte sich in den Tiefen des russischen Volkes bemerkbar und von oben stießen unsichtbare Hände die Volksmassen auf den Weg eines ungeheuren Verbrechens.

Geheimnisvolle Sendlinge aus Petersburg tauchten in den Großstädten des russischen Südens (Elisawetgrad, Kiew, Odessa) schon im März auf und führten mit den obersten Polizeichefs geheime Verhandlungen über ein mögliches „Auflodern des Volkszornes gegen die Juden", wobei sie zu verstehen gaben, daß eine Hinderung des Volkes durch die Polizei unerwünscht wäre. In Eisenbahnwagen und Stationen begegneten Gestalten großrussischer Händler und Arbeiter (in Südrußland „Kazapen" genannt), die mit einfachen russischen Leuten sich über die bevorstehende Abrechnung mit den Juden unterhielten, judenfeindliche Zeitungsartikel vorlasen und versicherten, es gäbe einen „Zarenukas", der es gestattete, während der nächsten christlichen Ostern „die Juden zu schlagen". Bis heute ist noch nicht aufgeklärt, welche Organisation diese Pogrompropaganda im Volke betrieb und ob daran namentlich die Geheimliga der Würdenträger teilnahm, die sich unter dem Namen „Heilige Wehr" im März 1881 zur Beschützung der Person des Zaren und zum terroristischen Kampf mit den „Feinden der Ordnung" gebildet hatte (Mitglieder dieser Liga, die bis zum Herbst 1882 existierte, waren unter anderen Pobedonoszew und der künftige Minister Ignatjew); daß aber die Pogrome vorbereitet und organisiert worden waren, ist daraus zu ersehen, daß sie fast gleichzeitig an vielen Orten Südrußlands entstanden und überall nach der gleichen Schablone — gleichförmige Betätigung der Menge und Untätigkeit der Behörden — vor sich gingen.

§ 117. *Die Pogrome von 1881.* — Das Gewitter entlud sich zuerst in Elisawetgrad, einer südrussischen Großstadt mit einer jüdischen Bevölkerung von etwa 15 000 Seelen. Schon am Vorabend der russischen Ostern sprachen die Christen in den Straßen und Geschäften davon, daß man bald „die Juden schlagen" würde. Der Juden bemächtigte sich große Aufregung. Die Polizei machte Anstalten zum Schutz der Ordnung in den ersten Feiertagen und ließ ein kleines Truppenaufgebot in die Stadt kommen. Die ersten Feiertage vergingen denn auch in Ruhe und am vierten Tag, den 15. April, wurden die Truppen von den Straßen entfernt. Darauf begann augenblicklich der Pogrom. Die Organisatoren des Pogroms hatten in eine von einem Juden betriebene Kneipe einen Trunkenbold entsandt,

der dort zu skandalieren begann; als aber der Wirt den Raufbold auf die Straße hinauswarf, rief die dort bereits wartende Menge russischer Spießbürger und Arbeiter: „Die Juden schlagen die Unseren!" und begann, jüdische Passanten zu mißhandeln. Dies war das provokatorische Signal zum Pogrom. Auf dem Marktplatz wurden jüdische Läden zertrümmert und die Waren geraubt und vernichtet. Die Polizei, unterstützt von den Truppen, zerstreute nur mit Mühe die zügellose Menge. Aber am nächsten Tage erneuerte sich der Pogrom mit noch größerer Kraft und Planmäßigkeit bei verdächtiger Untätigkeit der Truppen und der Polizei. Ein Dokument der Regierungskommission, das zur Veröffentlichung nicht bestimmt war und daher von der offiziellen Lüge öffentlicher Berichte frei ist, schildert die Vorgänge wie folgt:

„In der Nacht vom 15. zum 16. April wurden am Rande der Stadt jüdische Häuser, hauptsächlich Kneipen, überfallen, wobei ein Jude getötet wurde. Gegen 7 Uhr, am Morgen des 16. April, erneuerte sich die Unruhe und verbreitete sich mit ungewöhnlicher Kraft in der ganzen Stadt. Ladenangestellte, Kneipen- und Hoteldiener, Handwerker, Kutscher, herrschaftliche Diener, Offiziersburschen, Trainsoldaten — all das schloß sich der Bewegung an. Die Stadt bot ein ungewöhnliches Schauspiel: die Straßen voll Daunenfedern und zerbrochener Möbel, die aus den Häusern heruntergeworfen wurden, die Häuser mit zertrümmerten Fenstern und Türen, eine tobende Menge, mit Geschrei und Johlen und Pfeifen nach allen Richtungen laufend, ihr Zerstörungswerk ungehindert tuend — und als Ergänzung dieses Bildes — die völlige Gleichgültigkeit der nichtjüdischen Bewohner gegenüber dieser Zerstörung. Die zur Wiederherstellung der Ordnung aufgebotenen Truppen hatten keine bestimmte Instruktion, wußten bei jedem neuen Überfall der Menge auf ein Haus nicht, was zu tun war, sondern erwarteten die Befehle der Obrigkeit oder der Polizei. Bei diesem Verhalten der Truppen mußte die tobende Menge, die Läden und Häuser vor Augen der Truppen ungehindert zertrümmerte, notwendig zum Schlusse kommen, daß das Zerstörungswerk nicht widergesetzlich, sondern vielmehr von der Regierung erlaubt sei . . . Gegen Abend nahmen die Unruhen zu, dank der Ankunft einer Masse von Bauern aus umliegen-

den Dörfern, die es auf die Habe der Juden abgesehen hatten. Dieser Volksmasse entgegenzuwirken, war schon nicht mehr möglich, die Truppen und die Polizei waren bereits ermüdet. Alle ließen den Mut sinken und überzeugten sich, daß die vorhandenen Kräfte nicht ausreichten, die Unruhe zu unterdrücken. Aber der um 8 Uhr abends einsetzende Regen mit kaltem Wind bewirkte in beträchtlichem Maße, daß die Menge sich zu zerstreuen begann. Um 11 Uhr kamen neue Truppen, am Morgen des 17. April kam noch ein Bataillon Infanterie an und von diesem Tage an wurde die Ordnung in der Stadt nicht mehr gestört."

Die Kunde von dem leichten „Sieg" über die Juden in Elisawetgrad erweckte die potentielle Pogromenergie, die in den dunklen Massen geschlummert hatte. In der zweiten Aprilhälfte fanden Pogrome in vielen Dörfern des Kreises von Elisawetgrad und in einigen anderen Städten und Flecken des Gouvernements Cherson (Golta, Beresowka, Ananjew mit Kreis) statt. In den Dörfern begnügte man sich zumeist mit der Zertrümmerung der von Juden betriebenen Kneipen, wobei die Bauern glaubten, einem Ukas nachzukommen. In den Städten und Flecken aber wurden alle jüdischen Häuser und Läden zertrümmert und die Habe geraubt. In der Stadt Ananjew wurde die Menge von einem russischen Spießbürger zum Pogrom aufgestachelt, der ihr sagte: „Die Juden haben den Zaren ermordet und die höchste Regierung hat befohlen, sie zu ermorden, aber unsere Obrigkeit hält diesen Befehl geheim." Der Anstifter wurde verhaftet, aber die Menge befreite ihn gewaltsam aus den Händen der Polizei und begann darauf den Judenpogrom. Etwa 200 Häuser und Läden am Rande der Stadt, wo die jüdische Armut hauste, wurden zertrümmert; das Stadtzentrum aber, wo Wohlhabendere wohnten, wurde von Polizei und Truppenaufgebot beschützt und blieb daher wohlbehalten.

Die Bewegung dehnte sich aus, die Instinkte waren entfesselt. Die Mutter der russischen Städte, das alte Kiew, wo die Juden während des Morgendämmerns der russischen Geschichte neben den Chasaren Kulturträger waren, wurde zum Tummelplatz wilder Horden. Hier wurde der Pogrom sorgfältig von einer Geheimorganisation vorbereitet, die im Volke

das Gerücht ausstreute, die Juden hätten Alexander II. ermordet, der neue Zar hätte befohlen, sie zu schlagen, die Zivilobrigkeit und die Truppen würden das Volk dabei unterstützen, jene aber, die sich um die Erfüllung des Zarenwillens herumdrückten, würden bestraft werden. Die Ortsbehörden, an deren Spitze der Generalgouverneur Drenteln, ein Reaktionär und wütender Judenhasser, stand, wußten um den bevorstehenden Pogrom und kannten sogar den dafür bestimmten Tag — Sonntag, den 26. April. Die Polizei warnte die Juden, an diesem Sonntag ihre Häuser zu verlassen und die Geschäfte zu öffnen. Die Juden staunten: in der Residenz des Generalgouverneurs, wo zahlreiche Truppen konzentriert waren, die auf das erste Zeichen der Obrigkeit hin jeden Aufruhr unterdrücken könnten, befiehlt diese friedlichen Bürgern, gegen die ein Überfall vorbereitet wird, sich verborgen zu halten, bleibt aber unbesorgt um die Abwendung des Überfalls selbst. Der Rat der Polizei wurde natürlich befolgt und am verhängnisvollen Tag ließ sich kein Jude vom Morgen an sehen; die zahlreichen Banden von Pogromisten aber wurden nicht gehindert, sich in den Straßen zu versammeln und an ihr Werk zu gehen. Der Pogrom begann in dem von Juden dicht bevölkerten Stadtteil, dem sogenannten Podol. „Um 12 Uhr mittags" — berichtet ein Augenzeuge — „erscholl plötzlich ein wildes Johlen, Pfeifen, Brüllen und Lachen. Eine ungeheure Menge, aus Halbwüchsigen, Handwerkern und Arbeitern bestehend, bewegte sich in den Straßen und überschwemmte sie. Die Zerstörung jüdischer Häuser begann. Fenster und Türen wurden zerschlagen und bald darauf aus Wohnungen und Läden buchstäblich alles, was unter die Hand kam, auf die Straße geworfen. Das Klirren eingeworfener Scheiben und zertrümmerter Fensterrahmen, Weinen, Geschrei und Verzweiflung einerseits, ein furchtbares Johlen und Brüllen andererseits ergänzten das Bild. Bald warf sich die Menge gegen die Synagoge, die trotz starker Schlösser und Fensterläden im Nu zertrümmert wurde. Man mußte die Wut sehen, mit der die Banden sich auf die zahlreichen Torarollen warfen. Die Rollen wurden in Fetzen gerissen, mit Füßen in den Schmutz gestampft und mit außerordentlichem Eifer vernichtet. Etwa zwei Stunden nach Beginn der Pogroms war die Mehrzahl der

Plünderer plötzlich in anständig gekleidete Menschen verwandelt, wobei viele auffallend dick waren. Das kam daher, daß die Pogromisten bei der Plünderung der Konfektionsläden sich drei, vier Anzüge anzogen, aber, damit noch nicht zufrieden, sich alles, was nur möglich war, in die Achselhöhlen stopften. Viele fuhren mit Säcken geplünderter Sachen in Droschken weg. Die christliche Bevölkerung hatte sich vor dem Zerstörungswerk dadurch geschützt, daß sie in allen Fenstern Heiligenbilder ausstellte und auf Fensterläden und Haustore Kreuze gezeichnet hatte. Während des Pogroms bewegten sich in den Straßen von Podol Truppen, ritten Kosaken hin und her und patrouillierten Truppen zu Pferde und zu Fuß. Bald hier, bald dort ließen sich Offiziere sehen, fuhren Generäle und Beamte der Obrigkeit vorbei. Da stürmte die Reiterei nach der Stelle, woher das Gedröhne kam. Sie umzingelte alle und forderte die Menge auf, auseinander zu gehen. Die Menge ging nach einer anderen Stelle über. So dauerte das Zerstörungswerk bis 3 Uhr nachts an. Die Truppen schlugen die Trommel, führten Kommandobewegungen aus, umzingelten die Menge und forderten sie zum Auseinandergehen auf, die Menge aber verdoppelte nur die Wut der Überfälle."

Während eine Anzahl von Banden den Podol verwüstete, wüteten andere in den Zentralstraßen. Überall tat eine wilde, betrunkene Menge („unter ihnen war nicht ein einziger nüchtern anzutreffen", berichtet der Augenzeuge) ihr Zerstörungswerk angesichts der Truppen und der Polizei, die nur in seltenen Fällen die Pogrombanden vertrieben, zumeist aber sie nur von einer Stelle zur andern als eine Art Ehrenwache begleiteten. Zuweilen ließ sich auf der Straße der Generalgouverneur Drenteln selbst in Begleitung des Gouverneurs und des Polizeichefs sehen; die Vertreter der Obrigkeit „ermahnten" das Volk, das in ihrer Anwesenheit allerdings grabesstill wurde und sich rückwärts bewegte, nach dem Fortgehen der Obrigkeit aber zum unterbrochenen Werk zurückkehrte. Ganz anders hätte natürlich dieselbe Obrigkeit gehandelt, wäre aus der Menge auch nur ein einziger r e v o l u t i o n ä r e r Ruf erschollen: Sie wäre im Nu durch eine Gewehrsalve zerstreut worden . . . Stellenweise gab es überhaupt weder Truppen noch Polizei und dort ließen die Pogrombanden ihren

bestialischen Instinkten vollends die Zügel schießen. In die Vorstadt von Kiew Demiewka drang eine Bande von Pogromisten in der Nacht ein, zerstörte zuerst die Kneipen, betrank sich und zündete jüdische Häuser an. Unter der Hülle der Nacht vollzog sich hier Furchtbares: viele Juden wurden zu Tode geprügelt oder ins Feuer geworfen, die Frauen vergewaltigt. Eine spätere private Untersuchung stellte über zwanzig Fälle von Vergewaltigungen jüdischer Frauen und Mädchen fest; von ihnen meldeten aber nur zwei dem Untersuchungsrichter ihr Unglück, die übrigen verheimlichten es, da sie fürchteten, ihren Ruf zu schädigen.

Erst am 27. April, als der Pogrom sich erneuerte, beschlossen die Behörden, ihm ein Ende zu machen. Wo immer eine Pogrombande erschien, wurde sie sogleich von Soldaten umzingelt und von Kosaken mit Gewehrkolben auseinandergetrieben; hie und da mußte man in die vertierte Menge hineinschießen, die einige Tote und Verwundete am Platze liegen ließ. Diese Schnelligkeit, mit der die Ordnung am zweiten Tag des Pogroms wiederhergestellt wurde, zeigte noch klarer, daß die Behörden, wenn sie nur wollten, den Ausschreitungen schon am ersten Tage hätten ein Ende machen und die verbrecherische Bewegung im Keime ersticken können. Die Passivität der Behörden dagegen verschuldete die Zerstörung von etwa tausend jüdischen Wohnungen und Läden, einen Schaden von einigen Millionen Rubel, zahlreiche Tote und verwundete Juden und die Vergewaltigung von über zwanzig Frauen. All das nannte sich in offizieller Sprache euphemistisch „Unruhen" und der „Regierungsbote" veröffentlichte über all die Schrecken von Kiew nur die folgende lakonische Depesche: „Am 26. April begannen in Kiew Unruhen, die sich gegen die Juden richteten. Einige Juden erlitten Mißhandlungen, ihre Läden sind geplündert. Am Morgen des nächsten Tages wurde der Unruhe mit Hilfe der Truppen ein Ende gemacht und von den Pogromisten etwa 500 Mann verhaftet." In den weiteren offiziellen Mitteilungen wurde bereits von 1400 Verhafteten und einigen Verwundeten (darunter einem Gymnasialschüler und einem Studenten), aber nicht mehr von jüdischen Opfern gesprochen.

Das Beispiel der Metropole wirkte ansteckend auf die Satrapie von Kiew. Der Pogromepidemie fielen in den nächsten

Tagen (27. April bis 5. Mai) an die fünfzig Dörfer und einige Flecken des Gouvernements Kiew und der angrenzenden Wolhynien und Podolien zum Opfer. In dem Flecken Smjela und den Nachbardörfern erlebte die jüdische Bevölkerung in verringertem Maßstabe die Schrecken des Kiewer Pogroms wieder; erst am zweiten Tage (4. Mai) machten auch hier die Truppen der Plünderung ein Ende, die einige Fälle von Tötungen und Verwundungen zur Folge hatte. Im nächstliegenden Dorfe wurde eine dreißigjährige Jüdin vergewaltigt und zu Tode gequält und der siebenjährige Sohn einer andern Jüdin, die sich durch Flucht rettete, wurde bestialisch ermordet, weil er sich weigerte, sich zu bekreuzigen. So wiederholten sich im Jahre 1881 die Schrecken des alten Haidamakentums auf dessen früherem Heimatboden. Nur daß jetzt zu der kleinrussischen Ortsbevölkerung das zugewanderte großrussische Element, die „Kazapy", hinzugekommen waren. Die großrussischen Arbeiter und „Barfüßler" waren oft die Urheber der Pogrome, nach deren Ende aber verschwanden sie spurlos. Eine solche Bande war per Eisenbahn auch nach Berditschew gekommen, aber am Bahnhofe dieser judenreichen Stadt begegnete ihr eine zahlreiche, mit Knüppeln bewaffnete jüdische Wehr und verhinderte die Gäste, auszusteigen, so daß diese unverrichteter Dinge zurückfahren mußten. Dieser seltene Fall von Selbstwehr wurde aber nur durch das Entgegenkommen des Chefs der Ortspolizei ermöglicht, der gegen große Bestechungsgelder es den Juden erlaubt hatte, sich ihrer Haut gegen die Pogromisten zu wehren. Ähnliche Selbstwehrversuche wurden aber an anderen Orten von der Polizei vereitelt oder führten noch zu schlimmeren Folgen. So bewirkte die jüdische Selbstwehr in der Stadt Konotop (Gouvernement Tschernigow), daß die Pogromisten von Plünderung zum Massaker übergingen. In Dörfern erfüllten unwissende Bauern ihre „Pogrompflichten" in dem Glauben, der Zar selbst hätte ihnen diese Pflichten auferlegt. In einem Dorfe des Gouvernements Tschernigow ermahnte der Dorfälteste die Bauern, die sich bereits zum Pogrom zusammengetan hatten, auseinander zu gehen; darauf verlangten diese von ihm eine schriftliche Bestätigung, daß sie von der Behörde wegen Nichterfüllung der Pflicht, die Juden zu schlagen, nicht zur Verantwortung ge-

zogen würden; eine solche Bestätigung wurde ihnen denn auch ausgefolgt, nichtsdestoweniger wollten die Skeptischeren sich nicht dabei beruhigen und kamen der Pflicht wenigstens teilweise nach, indem sie sechs jüdische Häuser zerstörten. In einigen Dörfern gelang es den Priestern nur mit Mühe und Not, die Bauern davon zu überzeugen, daß „ein Befehl, die Juden zu schlagen, nicht gegeben wurde".

Die Krone dieser Pogromkampagne des Frühlings 1881 war der dreitägige Pogrom in der Hauptstadt des Südens Odessa (vom 3. bis 5. Mai). In dieser Stadt mit einer hunderttausendköpfigen jüdischen Bevölkerung würden die Ausschreitungen sich erschreckend ausgewachsen haben, hätten sich die Behörden schließlich nicht doch daran erinnert, daß sie nicht dazu da waren, um für die Pogrombanden eine Ehrenwache zu bilden, wie es ja in Kiew der Fall war. Die Polizei und die Truppen von Odessa folgten den Banden, die sich über die ganze Stadt verstreut hatten, auf den Fersen nach und vertrieben sie zumeist. Eine organisierte jüdische Selbstwehr, von Studenten der Universität geleitet, trieb die Plünderer von den Toren jüdischer Häuser zurück. Als aber in der Straßenmenge Verhaftungen vorgenommen wurden, unterschied die Polizei die Angreifer nicht von den Mitgliedern der Selbstwehr, und so befanden sich unter den 800 Gefangenen 150 Juden, die des „Waffentragens" beschuldigt wurden, wobei die Waffen zumeist in Knütteln und eisernen Stöcken bestanden (Revolver wurden nur bei wenigen gefunden). Alle Verhafteten wurden in drei Schiffe hineingesetzt, die in die See gesteuert wurden, und in diesem schwimmenden Gefängnis mußten sie einige Tage verbringen. Der Pogrom von Odessa, dem einige von den jüdischen Armen bevölkerte Stadtviertel zum Opfer fielen, befriedigte indessen die Gelüste der vertierten, durch die Gerüchte von den Kiewer „Erfolgen" aufgestachelten Menge nicht; die Plebs drohte mit neuen Überfällen und sogar mit einem Massaker. Die Panik in der Stadt zwang viele, nach ruhigeren Orten abzureisen oder nach dem Ausland auszuwandern. Denselben unvollendeten Charakter trugen die gleichzeitigen Pogrome in einigen Kreisen der Gouvernements Jekaterinoslaw, Cherson und des taurischen (Alexandrowsk, Nikolajew, Berdjansk, Orjechow u. a.), wobei auch eine Anzahl

jüdischer landwirtschaftlicher Kolonien dieser Gouvernements überfallen wurde[1]). Die Pogromepidemie in der ersten Periode schien Anfang Mai abzunehmen. Von Mitte Mai ab trat in den „Kriegshandlungen" eine Unterbrechung ein, die etwa zwei Monate dauerte.

Im Verhalten der Zentralregierung zu den Ereignissen im Süden ließ sich Unentschlossenheit beobachten. In Petersburg war man um die Frage sehr besorgt, inwiefern die Volksbewegung für die Regierung gefährlich oder günstig war, an den Schutz der Juden aber dachte man dabei am allerwenigsten. Anfang Mai 1881 wurde zum Innenminister, statt des in Ungnade gefallenen Loris-Melikow, N. Ignatjew ernannt. Der frühere Gesandte von Konstantinopel, der Rußland in den türkischen Krieg hineingezogen hatte, übertrug jetzt die Methoden der diplomatischen Ränke auf die Innenpolitik. In seinem Programmzirkular vom 6. Mai verkündete er, daß die Hauptaufgabe der Regierung die „Ausrottung der Rebellion" sei, d. h. der Kampf nicht nur mit der revolutionären Bewegung, sondern mit dem fortschrittlichen Geiste überhaupt. Im Zusammenhang damit wird die antijüdische Bewegung im Süden folgendermaßen eingeschätzt: „Die Bewegung gegen die Juden, die in den letzten Tagen im Süden ausbrach, bot ein trauriges Beispiel dessen, wie Leute, die dem Thron und dem Vaterland ergeben sind, unter der Suggestion böswilliger Anstifter, die in der Volksmasse böse Leidenschaften anfachen, der Willkür und Selbstjustiz verfallen und, ohne sich dessen selbst bewußt zu sein, in Übereinstimmung mit den Absichten der Staatsverschwörer handeln. Derartige Störungen der Ordnung müssen nicht nur streng bestraft, sondern auch sorgfältig abgewendet werden, denn die erste Pflicht der Regierung ist, die Sicherheit der Bevölkerung vor jeder Gewalttat und zügelloser Selbstjustiz zu schützen." In diesen Zeilen wird die in der ersten Zeit verbreitet gewesene Befürchtung an-

[1]) Solche „kleine Pogrome" bestanden gewöhnlich in einfacher Plünderung. Bauern aus umliegenden Dörfern begaben sich während der Feiertage „zum Pogrom" oder entsandten ihre oft halbwüchsigen Kinder, um jüdische Habe wegzunehmen. Ein siebenjähriges Bauernmädchen, das in den Straßen von Melitopol sich herumtrieb, wurde nach ihrem Vorhaben gefragt und antwortete, die Großmutter hätte sie aus dem Nachbardorfe hergesandt mit den Worten: „Man sagt, in der Stadt werde man die Juden schlagen, also gehe hin und nimm ein Tüchlein mit".

deutungsweise ausgedrückt, die antijüdische Bewegung sei von Agitatoren aus dem Kreise der Sozialisten-Revolutionäre hervorgerufen worden, die beabsichtigten, die Empörung der Volksmassen zunächst gegen die Juden als vorwiegend händlerische Klasse, darauf aber gegen russische Kaufleute, Grundbesitzer und Beamte zu lenken. Die Regierung, die die Sympathie der „dem Thron ergebenen Leute" für Pogrome in der Provinz wohl kannte, diese Regierung fürchtete nur, daß die antijüdische Bewegung „nach den Absichten der Staatsverschwörer" gelenkt werden könnte. Als der Vertreter der jüdischen Gemeinde in Petersburg, Baron Horaz Günzberg, den Großfürsten Wladimir Alexandrowitsch aufsuchte, erhielt er auch von ihm den Bescheid, daß die antijüdischen „Unruhen, wie jetzt von der Regierung festgestellt worden ist, ihre Quelle nicht ausschließlich in der Anstiftung gegen die Juden, sondern in dem Bestreben, Unruhen überhaupt zu stiften, haben."

Bald darauf hörte eine Deputation der hauptstädtischen jüdischen Gemeinde die gleiche Meinung auch vom Zaren selbst. Mit Beben bereiteten sich die jüdischen Deputierten zu dieser Audienz vor. Man erwartete das Zarenwort über die Katastrophe, die die Juden betroffen hatte. Am 11. Mai fand diese Audienz in dem Schloß von Gatschina statt. An der Spitze der Deputation äußerte Baron Günzburg die „grenzenlose Dankbarkeit für die Maßnahmen, die zum Schutze der jüdischen Bevölkerung in der gegenwärtigen schweren Zeit ergriffen" worden seien, und fügte hinzu: „Noch ein Zarenwort — und die Unruhe verschwindet." Auf dem Euphemismus von den „ergriffenen Maßnahmen" erwiderte Alexander III. mit gleicher Wahrhaftigkeit, vor ihm seien alle Untertanen gleich, und sprach die Überzeugung aus, daß „bei den verbrecherischen Unruhen im Süden Rußlands die Juden lediglich ein Vorwand sind und das ganze Werk den Händen der Anarchisten entstammt". Dieser beruhigende Teil der Antwort wurde in den Zeitungen veröffentlicht, aber das Gerücht wußte auch von einem zweiten Teile, in dem der Zar die Vermutung ausgesprochen, daß der Haß gegen die Juden in ihrer wirtschaftlichen „Herrschaft" und ihrer „Ausbeutung" der russischen Stammbevölkerung wurzele. Als daraufhin ein Mitglied der Deputation (der Rechtsanwalt Passower) in schüchterner

Weise versuchte, die traurige wirtschaftliche Lage der Juden zu schildern, erwiderte der Zar: „Legen Sie das alles in einer Sonderdenkschrift dar." Die Denkschrift wurde denn auch verfaßt, aber nicht eingereicht, da einige Monate darauf die Ansicht der Regierung über die Judenfrage sich nach der schlimmeren Seite gewendet hatte: Ignatjew schob entschlossen die Theorie von der „Ausbeutung" zur Rechtfertigung der Pogrome und Repressionen vor und es gelang ihm, die Einreichung der Denkschrift zum Schutze der Juden zu hintertreiben.

Die Wirklichkeit zeigte bald, wie weit entfernt der Zar und seine Regierung von einem Mitleid mit den Pogromopfern waren. Allen fiel die Tatsache auf, daß die Regierung, die für die Bevölkerung von Städten, die von einem elementaren Unglück betroffen wurden, Hilfsmittel auszuwerfen pflegte, der jüdischen Bevölkerung, die durch die Pogrome geschädigt wurde, nicht die geringste Geldhilfe leistete. Eine solche Unterstützung hätte indessen eine große Bedeutung nicht nur in materieller, sondern auch in moralischer Hinsicht, als offizielle Verurteilung der an den Juden verübten Gewalttätigkeiten gehabt, zumal wenn ein erheblicher Beitrag zu diesem Zweck vom Zaren persönlich geleistet worden wäre, wie es bei großen Bränden oder Überschwemmungen häufig der Fall war. Allein ein solcher Schritt wurde von den Behörden nicht nur nicht getan, sondern den Juden selbst wurde in Petersburg verboten, eine öffentliche Geldsammlung zugunsten der Pogromopfer zu veranstalten. Der Generalgouverneur von Odessa weigerte sich sogar, von jüdischen Kapitalisten eine größere Geldunterstützung für die Unglücklichen anzunehmen. Dafür bemühten sich die Ortsbehörden aber eifrig, ihre Solidarität mit den Judenfeinden zu beweisen. Sogleich nach den Straßenpogromen begannen eigenartige Verwaltungspogrome. Bereits im Mai hatte die Polizei von Kiew eine energische Jagd auf Juden begonnen, die sich in der Stadt „ungesetzlich" aufhielten, und vertrieb diese „Verbrecher" zu Tausenden aus der Stadt. Massenausweisungen wurden auch in Moskau, Orel und anderen Orten außerhalb des „Ansiedlungsrayons" vorgenommen. Das war ein ergänzender Anschauungsunterricht für das einfache Volk, das eben erst die Unverletzlichkeit der

Person und des Eigentums der Juden in der gleichen Weise behandelt hatte.

Es bestand indessen noch die Hoffnung, daß wenigstens das reformierte Gericht, das Organ des gesellschaftlichen Gewissens, über die Pogromhelden ein strenges Urteil sprechen würde; aber auch darin mußte man eine Enttäuschung erleben. Für offenen Raub und Vergewaltigung der menschlichen Persönlichkeit pflegten die Richter geringfügige Strafen (drei Monate Haft u. dgl.) anzusetzen, als hätte es sich um einen Straßenskandal oder „Störung der gesellschaftlichen Ruhe" gehandelt, wobei der Strafe auch Juden verfielen, die sich zur Selbstwehr entschlossen hatten (in Odessa). In Kiew aber, wo der furchtbare Stadtpogrom vom Militärkreisgericht abgeurteilt wurde (18. Mai), hielt der Staatsanwalt, der bekannte Reaktionär Strelnikow (der später von den Revolutionären ermordet wurde) eine Anklagerede nicht gegen die Pogromisten, sondern gegen ihre Opfer. Er versuchte zu beweisen, daß die Ausschreitungen durch die „Ausbeutung" seitens der Juden bedingt seien, die sich der wirtschaftlichen Hauptpositionen im Lande bemächtigt hätten, und stellte in diesem Sinne jüdischen Zeugen hinterlistige Fragen. Als einer dieser Zeugen aber erwiderte, die Verschärfung des wirtschaftlichen Kampfes sei durch die künstliche Einpferchung der Juden im Ansiedlungsrayon verursacht, rief der Staatsanwalt aus: „Ist den Juden die Ostgrenze verschlossen, so steht ihnen doch die Westgrenze offen; warum machen sie aber davon keinen Gebrauch?" Diese im Munde eines Gesetzeswächters empörende Aufforderung zur Emigration, dieser zynische Stoß in den Rücken jener, die ja bereits selber unter dem Einfluß der Pogrompanik zum „Exodus" aus dem Lande der Sklaverei sich vorbereiteten, machte auf die jüdische Gesellschaft einen äußerst niederdrückenden Eindruck. Die Hoffnung auf die Justiz brach zusammen, denn auch diese wurde zum Werkzeug der judenfeindlichen Politik.

Schnell war auch die zeitweise Beruhigung verflogen, die durch jenen Teil der Zarenantwort während der Audienz vom 11. Mai bewirkt wurde, der in dem Besitz der Öffentlichkeit übergegangen war. Wieder erfaßte eine Unruhe die Seelen der Juden; die Inspiratoren der Pogrome aber schöpften

neuen Mut und beschlossen, daß es Zeit wäre, die Pause in dem unterbrochenen Straßenschauspiel zu beenden.

In den ersten Julitagen begann eine zweite, sommerliche Pogromreihe. Zum Herd des neuen Brandes wurde Perejaslaw (Gouv. Poltawa), eine Stadt mit Kosakentraditionen, wohin nach dem Kiewer Pogrom im Frühling viele Flüchtlinge sich gerettet hatten. Die Vermehrung der jüdischen Bevölkerung gefiel aber den Christen des Ortes nicht. Dem evangelischen Gebot der Liebe zu den Leidenden folgend, verfaßten 420 christliche Bürger eine Denkschrift über die Aussiedlung der Zugewanderten aus der Stadt, beschlossen aber in Erwartung der gesetzlichen Ablehnung den Juden selber eine Lektion zu geben. Am 30. Juni und am 1. Juli fand in der Stadt ein regelrechter Pogrom statt, wenn auch ohne Menschenopfer. Originell war nur der Epilog des Pogroms. In der Stadt bildete sich ein Komitee zur Untersuchung der Ursachen der Unruhen, das aus Vertretern der Verwaltung, vier Christen und drei Juden bestand. Diesem Komitee wurden von den christlichen Bürgern die folgenden Bedingungen des Friedens mit den Juden gestellt: die jüdischen Mitglieder der Stadtduma und der übrigen städtischen Institutionen sollten diese Ehrenämter als Menschen, denen „bürgerliche Ehrenhaftigkeit abgeht“ [1]), freiwillig niederlegen; jüdische Frauen sollten sich nicht mit Seide, Samt und Gold schmücken; Juden sollten keine christliche Dienerschaft halten, die bei ihnen in religiöser und sittlicher Hinsicht „verdorben“ werde; alle auswärtigen Juden, die in der Stadt Zuflucht gefunden hatten, sollten unverzüglich ausgewiesen werden; den Juden sollte es verboten sein, in umliegenden Dörfern Produkte zum Weiterverkauf einzukaufen, an Sonntagen und russischen Feiertagen Handel zu treiben, Kneipen zu halten usw. In dieser Weise wurde den pogromierten Juden ein Ultimatum gestellt, mit der Androhung weiterer „Kriegshandlungen“. — Wie üblich, folgte dem Beispiel der Stadt Perejaslaw auch ihr Kreis — die

[1]) Auf diese bezeichnende Forderung spießbürgerlicher Dunkelmänner erwiderten die jüdischen Mitglieder würdig: „Welch ein bitterer Hohn! Den Juden wird Mangel an Ehrenhaftigkeit von den Vertretern gerade jener vorgeworfen, die mit Knüppeln und Äxten bandenweise ihre friedlichen Mitbürger anfielen und deren Habe raubten.“ In dem gleichen Sinne waren die Antworten auf die übrigen Forderungen der Bürger gehalten.

Dörfer und die Flecken. Die Zügellosigkeit des Volkes, das sich an straflose Plünderung und Zerstörung gewöhnt hatte, kannte nunmehr keine Grenzen. Als in dem Flecken Borispol die betrunkene Bande der Raufbolde im Begriffe war, von Plünderung zum Massaker überzugehen, aber von Polizei und Kosaken zurückgehalten wurde, warf sie sich wütend gegen diese ungewöhnlichen Beschützer der Juden und begann sie zu mißhandeln, bis einige Schüsse der Truppen die Raufbolde in die Flucht schlugen. Auch während des Pogroms in Nje-schin (20.—22. Juli) mußten die Truppen nach fruchtlosen Versuchen der Behörden, dem Unfug ein Ende zu machen, in die wütende Menge hineinschießen, die einige Tote und Verwundete am Platze liegen ließ. Darauf erscholl der Ruf: „Christliches Blut wird vergossen; schlagt die Juden!" Der Pogrom erneuerte sich mit noch größerer Wut und hörte erst am dritten Tage auf.

In diesen letzten wütenden Versuchen erschöpfte sich die Energie der Judenpogrome. Die Räuberbanden sahen schließlich ein, daß die Polizei und die Truppen keinen Spaß mehr verstanden, und wurden sehr bald von ihrem Pogromrausch geheilt. Gegen Ende Juli hörte die Epidemie des Vandalismus auf. Nur noch eine Serie von Brandstiftungen in vielen Städten dauerte an: die Übeltäter, die sich der Möglichkeit beraubt sahen, straflos zu plündern, und infolgedessen den Mut verloren hatten, zündeten insgeheim die von Juden bewohnten Stadtviertel an. Das war ganz besonders in den nordwestlichen Gouvernements (Litauen und Weißrußland) der Fall, wo die Obrigkeit, vertreten vom Generalgouverneur von Wilna, Totleben, von Anfang an entschlossen erklärt hatte, keine Pogrome dulden zu wollen.

Unter den Pogromen der Frühlings- und Sommerkampagne haben über 100 Orte mit jüdischer Bevölkerung, hauptsächlich im russischen Süden gelitten; unter der Panik aber, unter dem lähmenden Schrecken der Erwartung zügelloser Gewalttätigkeiten litt die jüdische Bevölkerung allenthalben. Und ebenso wie in den früheren Unglückstagen stand vor dem verfolgten Volk wieder die Frage der Auswanderung. Gleichsam zur Gegenüberstellung des Ausgangs des neunzehnten Jahrhunderts mit dem Ausgang des fünfzehnten fand

das Unglück der russischen Juden in einem Lande Widerhall, das 1492 die Juden aus seinem Bereich vertrieben hatte: die spanische Regierung erklärte ihre Bereitschaft, die russischen Flüchtlinge bei sich aufzunehmen und ihnen Zuflucht zu gewähren. Das alte katholische Spanien streckte den Opfern eines neuen, orthodoxen Spanien die Hand entgegen. Der praktische Wert dieses Anerbietens wurde indessen sogleich als geringfügig erkannt und so mußte doch die Frage erörtert werden, wohin die Auswanderung zu lenken sei — nach den Vereinigten Staaten von Nordamerika, wohin Mangel an Brot und Freiheit die Masse trieben, oder nach dem heimatlichen Palästina als Zuflucht für die gekränkte Volksseele. Während die jüdischen Publizisten darüber stritten, wohin ausgewandert werden sollte, wies das Leben selbst der Auswanderung den Weg: fast alle Emigranten aus dem russischen Süden begaben sich durch die westeuropäischen Zentren nach Amerika, wohin Auswanderer aus allen Teilen der alten Welt gingen. Die Bewegung ging aber elementar, ohne jegliche Organisation vor sich und so häuften sich auf der ersten Wegetappe, in der Stadt Brody, unweit der russisch-österreichischen Grenze, gegen Ende des Sommers bis zehntausend arme Auswanderer an, die sich durch das Gerücht hatten verlocken lassen, daß die Agenten der Pariser Alliance Israélite Mittel zur Auswanderung nach Amerika gäben. Das für eine derartige Massenemigration unvorbereitete Zentralkomitee der Alliance wurde verwirrt. Es versandte Aufrufe, die vor Massenemigration nach Amerika warnten (Oktober); aber die Bewegung ließ sich nicht mehr eindämmen. Als die Bevollmächtigten der Pariser Alliance nach Brody kamen, sahen sie ein furchtbares Bild: in den Straßen trieben sich Tausende durch die Not ausgemergelter Menschen mit hungrigen Kindern im Arm umher. Vom frühen Morgen bis zur späten Nacht umgab eine Menge um Hilfe jammernd die Delegierten. Die Mütter stellten sich ihnen in den Weg, warfen ihnen die Kinder vor die Füße und flehten sie an, sie vor dem Hungertode zu retten. Die Delegierten taten alles, was in ihren Kräften war, aber die Zahl der Flüchtlinge wuchs beständig, während ihre Einschiffung nach Amerika äußerst langsam vor sich ging.[1])

[1]) Im Jahre 1881 emigrierten aus Rußland über 8000 Juden nach Amerika; später nahm diese Zahl noch bedeutend zu.

§ 118. *Die Gouvernementskommissionen und der Pogrom von Warschau.* — Nicht nur die Pogrome und die von ihnen hervorgerufene Panik vertrieben indessen die Juden aus Rußland, sondern auch jene legalen Schläge, die sie von der freigebigen Hand der Regierung des Grafen Ignatjew trafen. Nach einigen Schwankungen in der Judenfrage hatte nämlich diese judenfeindliche Regierung endlich ihren Weg gefunden. Im Anfang der Pogrombewegung verwirrt, hatte sie diese Bewegung zuerst durch die Ränke der „Rebellion" und der revolutionären „Anarchie" erklärt, entschied sich aber in der Folge dafür, daß es im Interesse der reaktionären Regierungspolitik und der Rechtfertigung der Rußland vor dem Angesicht Europas schändenden Exzesse doch besser wäre, die ganze Schuld auf die Juden selbst abzuwälzen. So wurde die Theorie von der „Ausbeutung der Stammbevölkerung" durch die Juden geschaffen. Diese Theorie bestand aus zwei Teilen: 1. Die Juden als vornehmlich händlerische Klasse betreiben eine unproduktive Arbeit und beuten dadurch die produktiven Klassen der christlichen Bevölkerung, insbesondere die Bauern aus; 2. nachdem die Juden sich des Handels und der Industrie „bemächtigt" haben (hierbei wurde also implicite doch die Tatsache eines erheblichen Anteils der Juden am Gewerbe und an der Fabrikindustrie zugestanden), konkurrierten sie mit den christlichen städtischen Ständen, die deswegen mit ihren Rivalen durch Selbstjustiz abrechnen. — Der erste Teil dieser Theorie gründete sich auf primitive Vorstellungen über das Wirtschaftsleben, die für eine Periode des Übergangs von der Naturalwirtschaft zum Kapitalismus charakteristisch sind, da alle komplizierten vermittelnden Arbeitsformen als unproduktiv und ausbeuterisch gelten. Der im zweiten Teil aber ausgesprochene Gedanke wohnt dem Wesen des Polizeistaates inne, in dem man an der Behauptung Gefallen zu finden pflegt, daß Fremdstämmige sich dieser oder jener Wirtschaftsgebiete „bemächtigt" haben, und daß es Pflicht der Staatsgewalt sei, sich in die freie Konkurrenz einzumischen, um sie zugunsten der herrschenden Nationalität auszuschalten. Die Regierung ließ sich aber von der Primitivität dieser Theorie nicht stören. Sie brauchte ja nur einen Anhaltspunkt, um sich von der Schuld an den Pogromen reinzuwaschen und zu beweisen, daß es ein

„Volksgericht" war, eine Rache, sei es der ausgebeuteten Bauern, sei es der erfolglosen Mitkonkurrenten der Ausbeutung aus dem russischen Bürgertum an den Juden.

In diesem Geiste wurde auch, im Juli 1881, der Bericht des Grafen Kutajssow abgefaßt, der vom Zaren nach dem Süden Rußlands zur Untersuchung der „Unruhen" abkommandiert worden war. Mit einem Gefühl der Erleichterung teilte dieser Würdenträger mit, daß die Revolutionspropaganda mit der Entstehung der Pogrome nichts zu tun habe, daß vielmehr die Revolutionäre nur hie und da erfolglos versuchten, die bereits entstandenen jüdischen Pogrome zur Entfachung einer regierungsfeindlichen Bewegung zu benutzen. Der Grund der Pogrome aber liege, nach Ansicht von Kutajssow, in den Juden selbst, die den „Haß des Volkes" dadurch heraufbeschworen, daß sie „sich des ganzen Handels und der Industrie bemächtigt" und „eine große gesellschaftliche Einheit gebildet" hätten. Im Süden Rußlands haben sich die Juden unter den Augen einer Generation aus einfachen „Handelsvermittlern in Millionäre, Fabrikanten und Grundbesitzer verwandelt und sind immer frecher geworden, indem sie von der Stammbevölkerung Ehrerbietung gegenüber der Geldaristokratie verlangten". Der Abstammungsaristokrat, der Graf, konnte sich mit einem derartigen Wachstum des Einflusses der Geldaristokratie (die freilich im Vergleich mit der Masse des jüdischen Proletariats verschwindend war) nicht versöhnen und er hob ärgerlich hervor, daß die besten Häuser und Läden von Odessa in die Hände der Juden übergegangen seien. Aber selbst dieser voreingenommene Untersucher erblickt die Ursache der Entwicklung der Pogrombewegung in der Untätigkeit der Polizei und der Truppen, die wohl imstande waren, die Ausschreitungen der Menge im Keime zu ersticken, statt dessen aber die Pogrome sich auswachsen ließen. „Die aufgeregte Masse erlangte eine sonderbare Überzeugung: wenn die Obrigkeit selbst den Überfällen auf die Juden kein Ende macht, so sind diese also erlaubt; daraus entwickelte sich das Gerücht, sie seien vom Zaren selbst erlaubt, diese Erlaubnis aber erklärte sich das Volk dadurch, daß die Juden unmittelbare Urheber des Ereignisses vom 1. März sind, daß sie den Zaren ermordet haben".

Der Minister Ignatjew machte sich die auch von Kutajssow bestätigte bequeme Theorie freudig zu eigen und zog aus ihr die kühnsten Schlußfolgerungen, die er in seinem Bericht an Alexander III. darlegte. Ignatjew suchte die Fehlerhaftigkeit der früheren Regierungspolitik nachzuweisen, die „in den letzten zwanzig Jahren (d. h. unter Alexander II.) sich bemühte, die Verschmelzung der Juden mit der übrigen Bevölkerung zu fördern, und sie in rechtlicher Beziehung den Stammbewohnern fast gleichstellte." Die jüngsten Pogrome bewiesen dagegen, nach Ansicht des Ministers, daß der „schädliche Einfluß der Juden" durch derartige liberale Methoden sich nicht beseitigen lasse. „Die Hauptursache dieser dem russischen Volke so wenig eignenden Bewegung (der Pogrome)" — schreibt Ignatjew in seinem Berichte — „wurzelt in Umständen, die ausschließlich wirtschaftlicher Natur sind. Während der letzten zwanzig Jahre haben die Juden nach und nach sich nicht nur des Handels und des Gewerbes bemächtigt, sondern auch durch Kauf und Pacht erheblichen Grundbesitz erworben, wobei sie, dank ihrem Zusammenhalten und ihrer Solidarität, mit wenigen Ausnahmen alle ihre Bemühungen nicht auf die Vermehrung der Produktivkräfte richteten, sondern auf die Ausbeutung der Stammbewohner, vorwiegend der ärmsten Klasse der Bevölkerung, wodurch sie denn auch einen Protest dieser letzteren hervorriefen, der sich in der traurigen Form der Gewalttätigkeiten äußerte. Nachdem sie die Unruhen und die Selbstjustiz energisch (?) unterdrückt hat, um die Juden vor Gewalttätigkeiten zu schützen, hält es die Regierung nunmehr für richtig und unverzüglich notwendig, nicht weniger energische Maßnahmen zu ergreifen zur Beseitigung des gegenwärtigen anormalen Verhältnisses zwischen der Stammbevölkerung und den Juden, zum Schutze der Bevölkerung vor jener schädlichen Tätigkeit der Juden, die nach den an Ort und Stelle eingezogenen Erkundigungen die Unruhen verursacht hat." — Dem geschickten Minister gelang es denn auch, dem Zaren beizubringen, daß die Pogrome nur ein „Volksgericht" über die Juden gewesen waren und daß die Regierung dieses Volksgericht durch ein gesetzliches Gericht ersetzen, d. h. Strafmaßnahmen nicht gegen die Pogromhelden, sondern gegen ihre Opfer ergreifen müsse.

In dem darauf (im August) ergangenen Allerhöchsten Befehl wurde von „anormalen Beziehungen zwischen der Stammbevölkerung einiger Gouvernements und den Juden" gesprochen und vorgeschrieben: In Gouvernements, die eine erhebliche jüdische Bevölkerung besitzen, seien Sonderkommissionen aus Vertretern der Stände und Ortsgemeinden unter Vorsitz der Gouverneure einzusetzen. Diese Kommissionen sollten klarstellen, „welche Seiten der wirtschaftlichen Tätigkeit der Juden überhaupt einen schädlichen Einfluß auf das Leben der Stammbevölkerung haben und welche gesetzgeberische und administrative Maßnahmen zur Schwächung dieses Einflusses zu ergreifen wären." In dieser Weise wurde also in dem Ukas über die Einsetzung der Kommissionen von vornherein eine Antwort auf die gestellte Frage gegeben: den „schädlichen Einfluß der Juden auf das wirtschaftliche Leben klarzustellen"; was noch zu beweisen war, wurde schon als bewiesen unterstellt und nur der Auftrag gegeben, das Tatsachenmaterial dem Tenor der fertigen Anklage anzupassen. Noch klarer drückte denselben Gedanken Ignatjew in seinem Zirkular an die Generalgouverneure vom 25. August aus, in dem er seinen oben erwähnten Bericht an den Zaren reproduzierte und das Dogma von den „für die christliche Bevölkerung schädlichen Folgen der wirtschaftlichen Tätigkeit der Juden, ihrer Stammesabgeschlossenheit und ihres religiösen Fanatismus" fest stabilisierte.

So vollzog sich das Unglaubliche: Die ruinierte, geplünderte jüdische Bevölkerung, die berechtigt gewesen wäre, eine Regierung, die sie ohne Schutz gelassen, zur Verantwortung zu ziehen, diese Bevölkerung wurde von der nämlichen Regierung dem Gerichte übergeben. Richter waren Regierungsagenten, Gouverneure (darunter auch solche, die sich der Duldung der Pogrome schuldig gemacht hatten) und Vertreter christlicher Stadt- und Landvertretungen, die zumeist nach Ermessen der Gouverneure ernannt wurden. Zu jeder Kommission wurden als Sachverständige ohne Stimmrecht zwei Vertreter der jüdischen Gemeinschaft zugelassen, die gleichsam Angeklagte waren, denn sie mußten fortwährend Anschuldigungen gegen die Juden anhören und sich rechtfertigen. Im ganzen wurden sechzehn Kommissionen eingesetzt, und zwar in fünfzehn Gou-

vernements des „Ansiedlungsrayons" (ohne das Königreich Polen) sowie im Gouvernement Charkow. Den Kommissionen wurde eine zweimonatige Frist zur Beendigung ihrer Arbeiten und Einreichung der Ergebnisse beim Ministerium gegeben. Im September und Oktober tagten überall diese „Gouvernementskommissionen", die berufen waren, über das jüdische Volk auf Grund des offiziellen Anklageakts — des Ukases vom August mit dem Kommentar des ministeriellen Rundschreibens — zu Gericht zu sitzen.

Folgendermaßen schildert ein gut informierter Zeitgenosse diese Sitzungen in einem offiziellen Memorandum: „In jeder Kommission wurde die erste Sitzung durch die Verlesung des ministeriellen Rundschreibens vom 25. August eröffnet. Diese Verlesung machte überall einen gleich starken Eindruck nach zwei Richtungen hin: auf die bäuerlichen Vertreter einerseits und auf die Vertreter der Juden andererseits. Die ersteren schöpften daraus die Überzeugung von der feindseligen Stimmung der Regierung gegenüber der jüdischen Bevölkerung und von ihrer Nachsicht für die Urheber der Unruhen, die ja, nach Erklärung des Rundschreibens, einzig und allein durch die jüdische Ausbeutung der Stammbevölkerung verursacht worden waren. Diese Überzeugung, die in den nachfolgenden Sitzungen durch die von niemandem bezähmten Angriffe der judenfeindlichen Kommissionsmitglieder noch bestärkt wurde, verfehlten die Bauern natürlich nicht, ihren Gemeinden zu übermitteln. Auf die jüdischen Kommissionsmitglieder aber machte das ministerielle Rundschreiben erschütternden Eindruck. In ihrer eigenen Person sahen sie die ganze jüdische Bevölkerung Rußlands auf die Anklagebank gesetzt, sahen sie einen Bevölkerungsteil dem Gerichte des andern ausgeliefert. Und wer waren diese Richter? Nicht frei von allen Ständen gewählte Vertreter, wie etwa bei den Landschaftsversammlungen, sondern Agenten der Verwaltung selbst, beamtete Personen, die mehr oder weniger dem Gouverneur untergeben waren. Das Gericht selbst war nicht öffentlich, ein ausreichender Schutz der Angeklagten — oder, richtiger gesagt, der von vornherein Verurteilten — war nicht da. Die Stellungnahme der den Vorsitz führenden Gouverneure, die von Angriffen, Hohn und raffinierten Krän-

kungen strotzenden Reden der judenfeindlichen Kommissionsmitglieder, die ja die Majorität bildeten, all das unterwarf die jüdischen Mitglieder einer moralischen Folter und nahm ihnen jede Hoffnung, etwas zugunsten einer ruhigen, unvoreingenommenen, umfassenden Beurteilung der Frage ausrichten zu können. Ihre Stimme wurde in den meisten Kommissionen vollkommen unterdrückt oder übertönt. Dies zwang die jüdischen Mitglieder zu einem schriftlichen Schutz der Interessen ihrer Stammesgenossen, zur Einreichung von Denkschriften und Sonderdarstellungen. Allein diese Denkschriften und Proteste wurden nur selten einer Verlesung in den Sitzungen gewürdigt."

Unter diesen Umständen war es durchaus kein Wunder, daß die Kommissionen ihre „Beschlüsse" im Sinne des von der Obrigkeit eingesandten Anklageakts faßten. Die judenfeindlichen Beamten übten sich in unwissenden Raisonnements über den „Geist des Judentums", den Talmud, die nationale Absonderung der Juden und schlugen vor, dies alles durch Polizeirepressionen auszurotten: die Autonomie der jüdischen Gemeinden aufzuheben, alle besonderen jüdischen Schulen zu schließen, alle Gebiete des inneren Lebens der Juden der Kontrolle der Regierung zu unterwerfen. Vertreter des russischen Bürgertums und des Bauerntums, von denen einige noch jüngst sich an Pogromen beteiligt oder mit ihnen sympathisiert hatten, suchten jetzt die wirtschaftliche „Schädlichkeit" der Juden zu beweisen und verlangten Einschränkungen der Juden in der Ausübung städtischer und ländlicher Berufe, sowie im Wohnrecht außerhalb der Städte. Trotzdem äußerten fünf Gouvernementskommissionen den für die damalige Zeit ketzerischen Gedanken, daß es notwendig wäre, den Juden das Wohnrecht im ganzen Reich zu gewähren, um die im „Ansiedlungsrayon" allzu dichte jüdische Bevölkerung dünner anzusiedeln.

Gleichzeitig mit den Gouvernements- oder richtiger Gouverneur-Kommissionen sandten auch die Satrapen des Ansiedlungsrayons ihre Denkschriften nach Petersburg ein. Der Generalgouverneur von Kiew, Drenteln, der wegen der Duldung eines zweitägigen Pogroms in seiner Residenz selbst vor ein Strafgericht gehörte, verurteilte streng das ganze jüdische Volk und verlangte Repressionsmaßnahmen „zum Schutze der

christlichen Bevölkerung vor einem so hochmütigen Stamm, der durch seine Religion die Annäherung an die Christen ablehnt"; man müsse der „geistigen Überlegenheit des Juden", die ihm im Existenzkampf das Übergewicht verleihe, Repressionen entgegensetzen. Drenteln schlug vor, „um die wachsende jüdische Bevölkerung zu verringern, die Auswanderung von Juden aus dem Reich zu fördern." Ebenso schroff wurde das Judentum in der Theorie auch von den übrigen Generalgouverneuren (von Odessa, Wilna, Charkow) verurteilt, die nur in dem Ausmaß der verlangten Repressionen voneinander abwichen. Der Herrscher von Wilna, Totleben, der die Pogrome in Litauen nicht zugelassen hatte, stimmte einem etwaigen Gesetze zu, das den Juden verbieten würde, sich wieder in Dörfern anzusiedeln, wies aber dabei darauf hin, daß er es für inopportun hielte, „die ganze jüdische Nation der Möglichkeit zu berauben, ihren Unterhalt durch eigene Arbeit zu verdienen". Es war eben zu spüren, daß der kriegerische Judenhaß dem Juden sogar das Recht auf den Lebensunterhalt nehmen wollte.

Die Regierung war des gewünschten Ergebnisses der Arbeiten der Gouvernementskommissionen von vornherein sicher. Sie setzte, ohne die Beschlüsse der Kommissionen abzuwarten, in Petersburg (am 19. Oktober) ein „Zentralkomitee für die Untersuchung der Judenfrage" ein. Das Komitee war dem Innenministerium beigegeben und bestand aus einigen Beamten unter dem Vorsitz des Ministergehilfen Gotowzew. Die Beamten hatten sich schon daran gemacht, einen Entwurf von „provisorischen Maßnahmen" im Geiste ihres Chefs Ignatjew fertigzustellen und schoben unter diesen Entwurf nach Eingang der Beschlüsse der Gouvernementskommissionen nur noch das „Fundament". Im Beginn des Jahres 1882 arbeitete die Maschine zur Anfertigung von Repressionen bereits mit Volldampf.

Diesem organisierten Kreuzzug der Judenfeinde, die nach den Straßenpogromen administrative Pogrome vorbereiteten, konnte die Judenheit keine organisierte Kraft entgegensetzen. Der kleine privatim tagende Kongreß jüdischer Notabeln in Petersburg (September 1881) bot nur ein trauriges Bild. Die von dem Baron Günzburg eingeladenen Provinzgäste erörterten

die Fragen der Auswanderung, des Kampfes mit der judenfeindlichen Presse und dergleichen mehr, stellten sich darauf Ignatjew vor, der sie diplomatisch des „Wohlwollens der Regierung" versicherte, und fuhren nach Hause. Die einzige gesellschaftliche Kraft des Judentums verkörperte sich in der jüdischen Presse (insbesondere in deren drei in russischer Sprache erscheinenden Organen „Rasswjet" („Morgendämmerung"), „Russkij Jewrej" („Der russische Jude") und „Wosschod" („Sonnenaufgang"), aber ihr Einfluß ging ja über die jüdische Gesellschaft nicht hinaus. Indem sie ihre Aufgabe des Kampfes ums Recht eifrig erfüllte, konnte diese Presse dennoch jene Kreise der russischen Gesellschaft nicht beeinflussen, die von solchen Blättern, wie das halboffiziöse „Nowoje Wremja" und die slawophile „Russj", ausgiebig mit dem Gifte des Judenhasses getränkt wurden. Das erstgenannte Blatt, das die Ansicht der Regierungskreise zum Ausdruck brachte, stellte mitten im Brande der Sommerpogrome in allem Ernst die Hamletfrage in bezug auf die Juden: „Schlagen oder nicht schlagen?" [1]) — (Anfangssatz eines Artikels dieser Zeitung) — und antwortete, daß man wohl schlagen müsse, daß aber in Rußland als einem monarchistisch-konservativen Land diese Funktion nicht von der Bevölkerung, sondern von der Regierung versehen werden müsse, die durch ein System von Repressionen dem Judentum ja empfindlichere Schläge versetzen könne als die Menge auf der Straße. Der Schriftleiter der Moskauer „Russj" Iwan Aksakow aber griff die liberale Presse an, die ihr Mitleid mit den Pogromopfern ausgesprochen hatte, und suchte zu beweisen, daß russische Leute jüdische Häuser in „gerechtem Zorn" zerstörten. Die Argumente der Kirche des Mittelalters und des neudeutschen Antisemitismus in einen Topf werfend, behauptete Aksakow, der Judaismus sei seiner Natur nach „der christlichen Zivilisation feindlich" und das jüdische Volk strebe die „Weltherrschaft durch Geldmacht" an.

Die antisemitische Welle drang aus Deutschland sogar in einige Kreise der radikalen russischen Intelligenz ein. Unter den revolutionären „Narodniki", den Verherrlichern der

[1]) Ein Wortspiel, das darauf beruht, daß im Russischen „Sein" (bytj) und „Schlagen" (bitj) klangähnlich sind. Anm. des Übers.

bäuerlichen „Landkommune", die das jüdische Leben nicht im geringsten kannten, machte sich gleichfalls die Vorstellung vom jüdischen Ausbeuter geltend, nur daß er hier dem Haufen der russischen Ausbeuter aus der Bourgeoisie — „den Kulaken und Gemeindefressern" — zugesellt wurde. Auf diesem Boden erwuchs ein trauriges Mißverständnis. Ein Teil der Sozialisten-Revolutionäre von der Partei des „Volkswillens" (Narodowolzy) fand, daß, wenn russische Bauern und Arbeiter die jüdische Bourgeoisie plündern (in Wirklichkeit wurde freilich die arme jüdische Masse von den Pogromen getroffen), sie leicht auch zur Plünderung ihrer eigenen Bourgeoisie bewogen werden könnten. Und so unternahmen es einige geheimnisvolle Persönlichkeiten während der Frühlings- und Sommerpogrome, durch Proklamationen und mündliche Propaganda die Bewegung auch gegen russische Grundbesitzer und Beamte zu lenken[1]). Ende August 1881 erschien eine Proklamation des Vollzugskomitees der Partei des „Volkswillens", in der dargelegt wurde, daß der Zar das freie ukrainische Volk unterjocht und bäuerliches Land unter Grundherren und Beamten verteilt hätte; letztere begönnerten angeblich die Juden, die sich mit ihnen gemeinschaftlich bereicherten. Deshalb müsse das Volk gegen die Juden, die Grundherren und den Zaren vorgehen. „Helft uns denn, Arbeiter, steht auf" — heißt es in der Proklamation —, „nehmt Rache an den Herren, plündert die Juden und tötet die Beamten." Diese Proklamation rührte nur von einem Teil der Mitglieder des Vollzugskomitees her, der damals in Moskau sich befand, war weder von anderen Komiteemitgliedern noch von der Partei im ganzen gebilligt worden und wurde deshalb — als ein die Partei kompromittierender Akt — eingezogen und vernichtet, nachdem ein Teil der Exemplare sich allerdings bereits verbreitet hatte. Nichtsdestoweniger fuhren auch in der nächstfolgenden Zeit die Anhänger des „Volkswillens" fort, die Benutzung der antijüdischen Bewegung zum Zwecke einer allgemeinen sozialen Revolution theoretisch zu rechtfertigen. Erst später überzeugten sie sich, daß eine derartige Taktik sowohl verbrecherisch wie

[1]) Diese Fälle gaben denn auch den Anlaß zu den oben (§ 117) erwähnten Vermutungen der Regierung über die Teilnahme von Revolutionären an der antijüdischen Bewegung.

fehlerhaft war, da das Leben zeigte, daß die antijüdische Bewegung gerade für die schwarzen Reaktionäre ein sicheres Werkzeug war, um den Volkszorn von der Quelle aller Übel — dem politischen Regime — auf die am meisten unterdrückten Opfer dieses selben Regimes abzuleiten. —

Nach den Juliereignissen schien die Pogromepidemie zum Stillstand gekommen und sich nicht bald wieder erneuern zu wollen. Deshalb kam völlig unerwartet im Dezember 1881 die Kunde von einem dreitägigen Pogrom in der Hauptstadt des Königreichs Polen Warschau. Ein Pogrom in Warschau, wo die Beziehungen zwischen Polen und Juden noch nicht zugespitzt waren, ließ sich am allerwenigsten erwarten; allein die von außen her abkommandierten Pogromorganisatoren verstanden es, sich den lokalen Verhältnissen anzupassen — und das böse Werk vollzog sich. Am Tage des katholischen Weihnachtsfestes, am 13. (25.) Dezember, erscholl in der von Besuchern überfüllten Kirche zum Heiligen Kreuz, im Zentrum der Stadt, plötzlich ein Geschrei: „Es brennt!" Das Publikum stürzte zu den Ausgängen und in der furchtbaren Panik wurden neunundzwanzig Menschen zu Tode gedrückt und viele verstümmelt. Der Alarm erwies sich aber als falsch: es brannte nirgends und alle glaubten, daß es der übliche Trick der erfahrenen Warschauer Diebe war, um im entstehenden Gedränge die Taschen der Besucher zu leeren. Doch nun streuten, mitten in der an der Kirche versammelten Menge, die mit Entsetzen die Leichen der Totgedrückten betrachtete, unbekannte Agitatoren das (später als falsch erwiesene) Gerücht aus, daß in der Kirche zwei Juden als Urheber des Alarms gefaßt worden seien. Im Nu ertönten irgendwoher Pfiffe, die ein Signal zum Pogrom gaben. Der städtische Mob begann jüdische Passanten zu verprügeln und darauf setzte die übliche Zertrümmerung jüdischer Läden, Kneipen und Wohnungen in den dem Zentrum anliegenden Straßen ein. Räuberbanden zogen unter der Anführung stadtbekannter Diebe und unbekannter Personen, die von Zeit zu Zeit durch Pfiffe Signale gaben und die Menge auf die eine oder die andere Straße lenkten. Polizei und Truppen waren nur in äußerst geringer Zahl da, wie stets dort, wo die Obrigkeit selbst von der Gefahr nicht unmittelbar bedroht war. Dies gab den

Räubern Mut zur weiteren Tätigkeit. Am nächsten Tage arbeiteten sie schon in vielen Straßen in den zentralen Stadtteilen sowie in den Vororten, aber nicht in dicht von Juden bevölkerten Straßen, wo sie eine ernste Abwehr befürchteten. An einigen Stellen verteidigten sich auch die Juden und beide Seiten hatten Verwundete. Nunmehr verhafteten zwar Polizei und Soldaten viele Missetäter und brachten sie nach der Wache, fanden aber nicht den Mut, die Menge zu zerstreuen und so taten die Pogromisten ihr verbrecherisches Werk angesichts der Wächter der öffentlichen Sicherheit. Nach der üblichen Schablone erinnerten sich die Behörden erst am dritten Tage daran, daß es Zeit wäre, die Ordnung wiederherzustellen, denn die „Lektion" war schon zu Ende. Am 27. Dezember erschien ein Befehl des Warschauer Generalgouverneurs, der die Stadt in vier Distrikte einteilte und an die Spitze jedes Distrikts je einen Kommandeur eines Garderegiments stellte. Die Truppen wurden in den Straßen aufgestellt und ließen keine Ansammlung von Pogrombanden zu; schon am selben Tage hörte der Unfug gänzlich auf. Es war aber schon zu spät, da in der Stadt bereits etwa 1500 jüdische Wohnungen, Läden und Bethäuser zerstört und geplündert und vierundzwanzig Juden verwundet worden waren; der Vermögensschaden betrug einige Millionen Rubel. Über 3000 Pogromisten wurden verhaftet, unter denen eine Menge Halbwüchsiger war.

Im allgemeinen hatte sich am Pogrom nur die Hefe der polnischen Bevölkerung beteiligt, aber in ihrer Mitte waren häufig Unbekannte, die russisch sprachen und wohl die Organisatoren des Pogroms waren. Polnische Patrioten aus der höchsten Gesellschaft entrüsteten sich über die Veranstaltung eines rohen „russischen" Pogroms in Warschau. In einem Aufruf an das Volk protestierten die Vertreter der polnischen Intelligenz gegen die abscheulichen, die Hauptstadt Polens schändenden Szenen; dasselbe tat auch der Erzbischof von Warschau und die Priester gingen während des Pogroms mit Kreuzen durch die Straßen und ermahnten die Menge, auseinanderzugehen. Bezeichnend ist hingegen, daß der Warschauer Generalgouverneur während der Pogromtage eine Delegation polnischer Bürger abgewiesen hat, die um die Erlaubnis, eine Bürgerwehr zu bilden, eingekommen war und für die Wieder-

herstellung der Ruhe in der Stadt in einem Tage sich verbürgte. Das offizielle Pogromreglement gestattete offenbar nicht die geringsten Abweichungen; die Unruhen mußten nach einer bestimmten Ordnung, nach dem Gebot vor sich gehen: zwei Tage plündern, am dritten aufhören. Jemand hatte es offenbar nötig, daß auch die polnische Hauptstadt die Erfahrung von Kiew und Odessa durchmachte, daß die „kulturellen Polen" nicht hinter den „russischen Barbaren" zurückblieben, um Europa zu zeigen, daß der Pogrom keine ausschließlich russische Erfindung war. In Wahrheit wurde freilich nur ein umgekehrtes Resultat erzielt: die schändlichen Ereignisse von Warschau, die dem Pogromzyklus von 1881 die Krone aufsetzten, machten auf Europa und Amerika noch stärkeren Eindruck als alle früheren Pogrome, da Warschau mit dem Westen durch einen regen Handelsverkehr eng verknüpft war und der Ruin der Stadt sich auf dem europäischen Markt unmittelbar fühlen ließ.

So ging das furchtbare Jahr 1881 zu Ende als ein Bruderjahr der kritischen Daten der jüdischen Geschichte: 1096, 1348, 1391, 1648, 1768. Über hundert Jahre waren seit dem letzten Auflodern des Haidamakentums vergangen — und wieder erscholl über die Felder und die Steppen derselben Ukraine der alte Ruf: „Schlagt die Juden!" Von Kiew bis zum Tauris loderte der Brand eines neuen Haidamakentums, stellenweise freilich von großrussischen Brandstiftern angefacht. Der Kleinrusse schlug den Juden, mit dem er auf wirtschaftlichem Boden hart zusammenstieß; der zugewanderte Großrusse aber schlug einen ihm fernstehenden, fremden und deshalb geheimnisvollen Helden dunkler, abergläubischer Legenden. Wie in den früheren Jahrhunderten, flossen auch jetzt in dem Hasse gegen das Judentum religiöse, nationale und wirtschaftliche Motive zusammen; aber jetzt gesellte sich ihnen noch ein neues Element — das bürgerlich-politische, bei. Im Jahre 1881 erhob sich die Welle der Barbarei gegen die jüdische Gesellschaft, die in der kurzen Reformepoche auf das Ziel der bürgerlichen Gleichberechtigung zustrebte und für sich einen Platz im Staatsleben Rußlands verlangte. Der scharfe Wind der politischen Reaktion, der nach dem 1. März einsetzte, peitschte diese antijüdische Welle mit besonderer Kraft vorwärts und das wilde Element entlud sich in mittelalterlichen Formen. Es

war in demselben Jahre, da im nachbarlichen Deutschland ein modernisierter Antisemitismus wütete. Hier kämpfte die gesellschaftliche Reaktion gegen die gesetzlich bereits anerkannte jüdische Emanzipation an; dort, in Rußland, aber kämpfte eine Reaktion der Regierung im Bunde mit dunklen Elementen der Gesellschaft gegen eine Emanzipation, die durch die vorangehende Reformepoche erst vorbereitet worden war. Von oben wie von unten wollte man in Rußland keinen gleichberechtigten, freien Juden an Stelle des erniedrigten und versklavten sehen. Der Jude hatte bereits den Kopf erhoben — und bekam den ersten Pogromschlag, dem viele noch furchtbarere folgen werden.

§ 119. *Die Auswanderung und der Pogrom von Balta (1882).* — Bedrückt vom Warschauer Pogrom (Dezember 1881) und von aufregenden Gerüchten über bevorstehende Repressionen, empfing die jüdische Gemeinschaft das neue Jahr. Die Unglücksfälle der jüdischen Massen hatten indessen die Wut der Regierung nicht gestillt, sondern sie nur noch mehr angefacht. „Man schlägt euch, folglich seid ihr schuld" — das war die Logik der regierenden Kreise. Der offizielle Geschichtsschreiber dieser Epoche gesteht, daß bei der Niederschlagung der Pogrome der Regierung die erzwungene Rolle als Beschützer der Juden vor der russischen Bevölkerung lästig fiel. Zu dem Bericht des Warschauer Generalgouverneurs für das Jahr 1882, in dem von der Unterdrückung antijüdischer Unruhen mit bewaffneter Macht die Rede war, machte Alexander III. den Vermerk: „Das ist eben das Traurige an all diesen jüdischen Unruhen." Der Zar trauerte nicht über die mißhandelten Juden, sondern über die bezähmenden und bezähmten Russen. Die Weiterblickenden in der jüdischen Gesellschaft begriffen bereits, welche Folgen diese unheilverkündenden Stimmungen der „höchsten Sphären" haben können, weniger Scharfsichtige aber wandten sich an die Regierung selbst mit Fragen und erhielten allerdings unzweideutige Antworten. Im Januar 1882 erklärte der Minister N. Ignatjew dem Dr. Orschanski (dem Bruder des bekannten Publizisten) folgendes und gestattete ihm, es zu veröffentlichen: „Die Westgrenze steht den Juden offen. Die Juden haben von diesem Recht bereits vielfach Gebrauch gemacht und ihre Auswanderung wurde in keiner Weise

gehemmt. Was die von Ihnen angeregte Frage der Übersiedlung von Juden ins Reichsinnere anbetrifft, so wird die Regierung natürlich alles vermeiden, was die Beziehungen der Juden zur Stammbevölkerung noch komplizieren könnte. Daher habe ich bereits, unbeschadet des unverletzlichen jüdischen Ansiedlungsrayons, dem „Jüdischen Komitee" (beim Innenministerium) vorgeschlagen, auf jene wenig bevölkerten und kolonisationsbedürftigen Orte hinzuweisen, wo eine Ansiedlung des jüdischen Elements ohne Schaden für die Stammbevölkerung zugelassen werden könnte." Die in den Zeitungen veröffentlichte Antwort des Ministers konnte nur die Panik steigern. Wurde doch den Juden durch sie öffentlich erklärt, daß die Regierung sie loswerden wollte, daß ihnen nur ein Recht — das Recht der Auswanderung gewährt werde, daß die Erweiterung des Ansiedlungsrayons eine aussichtslose Hoffnung sei und daß die Regierung äußerstenfalls die Kolonisation einiger Gruppen von Juden in den unbewohnbaren Steppen Zentralasiens oder den Tundren Sibiriens dulden würde. Kundige wußten auch noch etwas Schlimmeres: nämlich, daß im „Jüdischen Komitee" beim Innenministerium ein ungeheuerlicher Entwurf ausgearbeitet werde, in dem die Verringerung des Ansiedlungsrayons selbst durch Vertreibung der Juden aus den Dörfern und ihre Konzentrierung in den überfüllten Städten geplant sei.

Die Seele des Volkes war voller Bitternis, aber laut zu schreien, öffentlich zu protestieren, war unmöglich. Man mußte wieder zur alten, mittelalterlichen Form des nationalen Protestes — zur Erleichterung des Herzens in der Synagoge — Zuflucht nehmen. Viele jüdische Gemeinden waren übereingekommen, auf den 18. Januar ein Fasten des ganzen Volkes mit synagogalem Gottesdienst nach dem Ritus der Trauertage anzuberaumen. In Petersburg fiel diese Trauerdemonstration besonders eindrucksvoll aus. Am bestimmten Tage versammelte sich in der Hauptsynagoge und in anderen Bethäusern die ganze jüdische Kolonie der Hauptstadt mit ihrer zahlreichen Intelligenz. Die Hymnen jahrhundertealten Märtyrertums, die „Slichoth", wurden verlesen; in der Hauptsynagoge hielt der Rabbiner eine Rede über das Unglück des Volkes. „Als der Prediger" — so berichtet ein Augenzeuge — „mit einer vor

Aufregung versagenden Stimme die gegenwärtige Lage der Juden schilderte, entrang sich wie einer einzigen Brust ein langgedehntes Stöhnen und verbreitete sich in der Synagoge. Alle weinten: Alte, Junge, langschößige arme Leute und nach letzter Mode gekleidete Stutzer, Beamte, Ärzte, Studenten, — von den Frauen ganz zu schweigen. Zwei, drei Minuten ununterbrochen dauerte dieses erschütternde Stöhnen, dieser sich nach außen sich entringende Schrei des allgemeinen Leidens an. Der Rabbiner konnte nicht weiter sprechen. Er stand auf der Kanzel, die Hände vor das Gesicht gedrückt und weinte wie ein Kind." — Die gleichen politischen Demonstrationen vor Gott wurden an diesen Tagen auch in vielen anderen Städten abgehalten, wobei stellenweise sogar ein dreitägiges Fasten vorgeschrieben wurde. Überall nahm die studierende Jugend an der allgemeinen Trauer teil, gleichsam in der Vorahnung, daß ihr noch Jahrzehnte des Elends und der Tränen bevorstanden . . .

Der in Rußland unmögliche politische Protest erscholl aber in England. In denselben Tagen, da die russischen Juden in ihren Synagogen weinten, veranstalteten ihre englischen Stammesgenossen in Gemeinschaft mit hervorragenden politischen Männern aus der christlichen Gesellschaft „Entrüstungsmeetings" gegen die Schrecken des russischen Judenhasses. Schon früher, sogleich nach dem Warschauer Pogrom, war in den „Times" eine Artikelserie„ betitelt „The persecution of the Jews in Russia", erschienen, in der alle Pogrome des Jahres 1881 lebhaft geschildert wurden. Die Artikel hatten einen ungeheuren Eindruck gemacht. In einer Sonderbroschüre wiedergedruckt, die in kurzer Zeit drei Auflagen erlebte, verbreiteten sie sich weit außerhalb der Grenzen Englands. In der Gesellschaft und in der Presse ertönten verschiedene Stimmen, die die Notwendigkeit eines diplomatischen Einschreitens zugunsten der Unterdrückten und der Organisation einer materiellen Hilfe für die Pogromopfer betonten. Die russischen Diplomaten waren äußerst verwirrt durch dieses Wachstum der antirussischen Stimmung in einem Lande, dessen Regierung (das Kabinett Gladstones, das an Stelle des russenfeindlichen Kabinetts von Beaconsfield getreten war) bisher mit Rußland freundschaftliche Beziehungen unterhalten

hatte. Im Organ des russischen Außenministeriums, dem „Journal de St.-Petersbourg", erschienen zwei Artikel, in denen versucht wurde, die besonders empörenden Tatsachen in den Schilderungen der „Times" zu widerlegen (das russische halbamtliche Blatt leugnete namentlich die Vergewaltigung von Frauen und versicherte, Mordfälle seien sehr selten gewesen). Das „Journal" hatte ferner die Kühnheit, zu erklären, daß die Regierung bereits an die Erörterung neuer gesetzgeberischer Maßnahmen in Bezug auf die Juden herangetreten sei — ohne natürlich die repressive Natur dieser Maßnahmen zu erwähnen. Das Organ der russischen Diplomatie fragte zum Schluß verärgert, ob denn die judenfreundlichen Agitatoren die russische Gesellschaft mit der englischen entzweien, die guten Beziehungen Rußlands mit England stören wollten, die sich nach der Ablösung des Kabinetts Beaconsfield durch das Kabinett Gladstone eingebürgert hatten. — Allein diese ganze diplomatische Polemik hielt die politischen Persönlichkeiten Englands vor der Veranstaltung der vorbereiteten Demonstration doch nicht zurück.

Nach einer ganzen Reihe von Protestmeetings in verschiedenen Städten Englands fand am ersten Februar n. St. ein grandioses Meeting im Saal des „Mansion House" unter dem Vorsitz des Lordmayors statt. Die ganze Blüte der englischen Gesellschaft war hier vertreten: Mitglieder der beiden Kammern des Parlaments, Bischöfe, Würdenträger, Lords und Gelehrte. Die Briefe vieler einflußreicher Persönlichkeiten wurden verlesen, die nicht zum Meeting kommen konnten, aber ihre warme Sympathie mit dessen Zweck zum Ausdruck brachten (des Dichters Tennyson, des Naturforschers John Lubbok u. a.). Der erste Redner, Lord Shaftesbury, wies darauf hin, daß die englische Gesellschaft keine Einmischung in die inneren Angelegenheiten Rußlands verlange, aber auf dieses Land durch eine „sittliche Waffe", im Namen „der Solidarität der Völker" einwirken wolle. Anläßlich der Dementis des russischen Offiziosus bemerkte er, daß wenn auch nur ein zehnter Teil der englischen Mitteilungen über die Pogrome wahr ist, auch dann das Protestmeeting notwendig sei. Man müsse, nach Ansicht von Shaftesbury, an den Zaren appellieren und ihn bitten, „für die Juden kein Antiochus

Epiphanes, sondern ein Cyrus zu sein". Der Londoner Bischof erinnerte in seiner Rede daran, daß England vor einigen Jahren bei den Gerüchten über die Gewalttätigkeiten türkischer Banden gegen die von Rußland beschützten Bulgaren erbebte und jetzt berechtigt sei, von dem christlichen Rußland dasselbe zu verlangen, was man früher von der mohammedanischen Pforte gefordert hatte. Die stärkste Rede hielt der katholische Kardinal Manning. Er erinnerte daran, daß die russischen Juden nicht nur Objekt vorübergehender Pogrome sind, sondern beständig unter dem Druck einer schändlichen Gesetzgebung stöhnen, die dem Juden sagt: „Erdreiste dich nicht in dieser oder jener Stadt zu wohnen, du darfst dich nicht dieser oder jener Grenze um einige Meilen nähern." Unter lautem Gelächter und Entrüstungsrufen der Anwesenden zitierte der Redner das berüchtigte Zirkular Ignatjews über die Einsetzung von „Gouvernementskommissionen", in dem „der Minister nach dem furchtbaren Judenpogrom die traurige Lage der christlichen Bevölkerung der südlichen Gouvernements beweinte". Seine Rede beschloß der Kardinal Manning mit Worten, in denen ein prophetisches Pathos klang: „Es gibt ein Buch, das das gemeinsame Besitztum des jüdischen Volkes und der Christen darstellt. Dieses Buch knüpft ein Band zwischen uns. Und in diesem Buche lese ich, daß Israel das älteste Volk auf Erden ist, während Russen, Österreicher und Engländer nur Völker von gestern sind. Dieses Volk lebt durch die Kraft seines unauslöschlichen Geistes, seiner unwandelbaren Traditionen, seines unerschütterlichen Glaubens an Gott und die göttlichen Gesetze, — ein durch die ganze Welt verstreutes, durch Feuer hindurchgegangenes, aber nicht untergegangenes, in den Staub getretenes, aber mit dem Staub nicht vermischtes Volk".

Nach einer Reihe anderer Reden (des Kirchenhistorikers Farrar, des Professors Bryce u. a.) wurde eine Resolution gefaßt, in der es hieß: daß die Gewalttätigkeiten, denen die Juden an verschiedenen Orten Rußlands zum Opfer fielen, eine traurige Verletzung der Prinzipien der Zivilisation seien; daß die Versammlung, ohne das Recht noch die Lust zu haben, sich in die inneren Angelegenheiten eines fremden Landes einzumischen, dennoch es für ihre Pflicht halte, ihrer Über-

zeugung Ausdruck zu geben, daß die Behandlung der Juden durch die russische Gesetzgebung sie in den Augen der christlichen Bevölkerung erniedrigt und rohen Gewalttätigkeiten gegen sie Vorschub leistet; schließlich, daß der Lord-Mayor aufgefordert werde, eine Abschrift dieser Resolution dem Premierminister Gladstone und dem Außenminister Granville mit dem Wunsch zu übergeben, daß „bei günstiger Gelegenheit eine freundschaftliche Einwirkung im Geiste der vorangehenden Punkte der Resolution ausgeübt wird". Es wurde ferner der Beschluß gefaßt, einen Geldfond zu gründen, um die Pogromopfer zu unterstützen und ihre Lage durch Auswanderung oder durch andere Methoden zu verbessern. In das zu diesem Zweck von dem Meeting eingesetzte Komitee wurden gewählt: der Lord-Mayor, der Erzbischof von Canterbury, der Kardinal Manning, der Bischof von London, Nataniel Rothschild u. a.

Einige Tage darauf reagierte die englische Regierung auf die Resolution des Meetings. In russischen Zeitungen erschienen folgende Telegramme aus London vom 9. Februar n. St.: „Im Unterhaus erwiderte Gladstone auf eine Frage von Simon, daß die Berichte der Konsuln über die Verfolgung von Juden in Rußland eingetroffen seien. Diese Angelegenheit müsse Mitleid und Abscheu einflößen, bilde aber eine Erscheinung des inneren Lebens eines anderen Staates und könne nicht Gegenstand einer offiziellen Korrespondenz oder einer Untersuchung seitens Englands werden. Möglich seien höchstens freundschaftliche Vorstellungen; alle anderen Schritte wegen des Verhältnisses der russischen Regierung zu den Juden würden der jüdischen Bevölkerung eher Schaden als Hilfe bringen." Sodann lautete ein Londoner Telegramm vom 14. Februar: „Im Oberhaus erwiderte Gladstone auf eine Anfrage von Worms, daß menschenfreundliche Ziele sich nicht durch Parlamentsdebatten über russische Juden verwirklichen ließen. Solche Debatten wären eher geeignet, in einem gewissen Teil der russischen Bevölkerung eine den Juden feindselige Stimmung hervorzurufen, und daher würde kein Termin für die Debatten über die Interpellation von Worms anberaumt werden."

Diese Erklärungen milderten etwas den unangenehmen Ein-

druck, den das Londoner Meeting auf die russischen Regierungskreise gemacht hatte, aber einige Unruhe blieb doch noch zurück. Die Aussicht auf „gelegentliche freundschaftliche Vorstellungen" seitens Englands war der russischen Regierung nicht gerade verlockend und sie bemühte sich in jeglicher Weise, diesen moralischen Schlag abzuwenden. Am 30. Januar erschien im „Regierungsboten" eine sehr verärgerte offizielle Mitteilung über die „Gerüchte von einem bevorstehenden Einschreiten zugunsten der Juden". „Die Judenfrage", heißt es hier, „gehört unbedingt zu den Fragen der Innenpolitik, in der jeder Staat nach seinem Ermessen schaltet und niemals eine fremde Einmischung oder fremden Rat in irgend welcher Form dulden wird. Indem die russische Regierung sich strengstens an den Grundsatz der Nichteinmischung in die inneren Angelegenheiten anderer Staaten hält, könnte sie eine derartige Verletzung der internationalen Gepflogenheiten um so weniger dulden, als jedes Einschreiten einer ausländischen Macht zugunsten der jüdischen Nationalität in der Masse der Bevölkerung nur Unwillen erregen und die Lage der Juden ungünstig beeinflussen könnte." Neben dieser Drohung suchte der „Regierungsbote" nachzuweisen, daß die Maßnahmen der Regierung gegen die Pogrome „nicht schwach waren", wie aus der großen Zahl der bei der Unterdrückung der Unruhen Verhafteten (3,675 im Süden und 3,151 in Warschau) hervorginge. Solche Erklärungen der russischen Regierung, die zweifellos auch in der diplomatischen Korrespondenz abgegeben wurden, zwangen das Kabinett Gladstone, von „freundschaftlichen Vorstellungen" in Petersburg zugunsten der russischen Juden Abstand zu nehmen. Gladstone weigerte sich sogar, eine Petition der Vertreter des englischen Judentums, mit Baron Rothschild an der Spitze, zur Weitergabe an die russische Regierung entgegenzunehmen. Graf Ignatjew konnte sich beruhigen: Unannehmlichkeiten mit einer befreundeten Regierung waren abgewendet, flammende Protestmeetings aber störten ihn nur wenig. Er fuhr fort, das zu tun, was den „Abscheu" der ganzen zivilisierten Welt erweckte.

Ein großes Protestmeeting fand im Februar auch in New-York statt, wohin bereits die ersten Flüchtlinge aus Rußland

angekommen waren. Es wurde eine Protestresolution gefaßt gegen „die in Rußland wieder erneuerten mittelalterlichen Verfolgungen" und energische Vorstellungen in Petersburg namens des Volkes und der Regierung der Vereinigten Staaten verlangt. Einer der Redner des New-Yorker Meetings, der Richter Davis, sagte unter jubelnden Rufen der Versammlung: „Wenn trotz der Lehren politischer Weisheit die Lage der russischen Juden im Wege der Gesetzgebung nicht verbessert wird, so besitzen die Amerikaner außer freundschaftlichen Ermahnungen Dollars genug, um alle drei Millionen Bürger, die vorläufig vaterlandslos sind, auf freiem amerikanischem Gebiet anzusiedeln und einzurichten." Der Redner, der sich also von seiner Rede mit fortreißen ließ, sprach in diesen Worten den geheimen Gedanken vieler Schwärmer des russischen Ghettos aus. —

In Rußland entstanden damals zahlreiche jüdische Zirkel, deren Mitglieder sich zur Übersiedlung nach den Vereinigten Staaten von Nord-Amerika, nach dem Lande der Freiheit, vorbereiteten, mit der Hoffnung auf eine Wunderhilfe von außen, von den jüdischen Organisationen Europas und Amerikas. Von dem Augenblick an, da Ignatjew seine Erklärung über die Öffnung der Westgrenze für die Juden gemacht hatte, füllten sich die jüdischen Zeitungen mit Meldungen aus Hunderten von Städten, besonders aus dem Süden Rußlands, über die Bildung von Emigrantengruppen. „Unsere Armen leben nur der Hoffnung auf die Auswanderung. Die Auswanderung, Amerika — das ist die Losung unserer Brüder" — so lauten die stereotypen Sätze der damaligen Korrespondenzen. Viele Intellektuelle schwärmten von der Errichtung jüdischer landwirtschaftlicher oder Farmerkolonien in den Vereinigten Staaten, wo einige Emigrantengruppen aus dem Jahre 1881 in landwirtschaftlichen Farmen bereits ihren Unterhalt gefunden hatten. Ein Teil der Jugend ließ sich von der Idee der Kolonisierung Palästinas hinreißen und entwickelte eine starke Propaganda dieser nationalen Idee unter der Masse der Auswanderer aus dem neuen Ägypten. Man empfand es als dringende Notwendigkeit, all diese im Ansiedlungsrayon verstreuten Emigrantengruppen zusammenzuschließen und zentrale Auswanderungskomitees zu

schaffen, die die elementare Volksbewegung in geregelte Bahnen lenken würden. Aber den Führern der jüdischen Öffentlichkeit mangelte hierzu die Einmütigkeit. Während die dem Volke näherstehende Intelligenz und ein Teil der Presse (insbesondere der „Rasswjet") unaufhörlich die Organisation der Auswanderung als wichtigste Aufgabe des Augenblicks verlangten, fürchtete die Gemeindeoligarchie in Petersburg, durch die energische Förderung der Auswanderung auf sich den Vorwurf der „Illoyalität" und mangelnden Anhänglichkeit an Rußland zu laden. Der radikal gestimmte Teil der Gesellschaft andererseits erblickte in der Förderung einer Massenauswanderung gleichsam ein Zugeständnis an die Regierung Ignatjews, einen indirekten Verzicht auf den Kampf um die Gleichberechtigung in Rußland selbst (das Organ dieser Gruppe war der „Wosschod"). Zum Frühling 1882 wurde die Auswanderungsfrage indessen so aktuell, daß man sich genötigt sah, zu ihrer Beratung in Petersburg eine Tagung von Provinzdelegierten einzuberufen. Kaum waren aber diese Delegierten nach der Hauptstadt gekommen, als im Süden sich wieder ein unheilverkündendes Feuer zeigte: es loderte der furchtbare Pogrom in Balta, einem wichtigen jüdischen Zentrum Podoliens, wo kurz vor der Katastrophe sich ein jüdischer Auswanderungszirkel gebildet hatte, auf.

Schon vor dem russischen Osterfest — der haute saison der Pogrome — hatte eine merkwürdige Mitteilung des „Regierungsboten" (im März) ein allgemeines Aufsehen erregt. Es hieß darin nämlich, daß künftighin die Zeitung über alle Fälle von „jüdischen Unruhen" nach offiziellen Berichten der Gouverneure berichten würde, — als hätte die Regierung von vornherein gewußt, daß Pogrome kommen. Selbst die konservativen „Moskauer Nachrichten" bemerkten anläßlich dieser unvorsichtigen Mitteilung mit beißender Ironie: „Der ‚Regierungsbote' hat das Publikum durch die Mitteilung erbaut, daß er über alle Fälle der Mißhandlung von Juden rechtzeitig und ausführlich berichten wird, als hätte es sich um die üblichen Erscheinungen der Naturordnung gehandelt, bei denen es nur übrig bleibt, das Publikum rechtzeitig zu informieren. Gibt es wirklich keine Mittel, diesem himmelschreienden Skandal ein Ende zu machen?" Die Ereignisse zeigten aber bald, daß

kein Wille bestand, dem „Skandal", wie die Zeitung die Taten von Räuberbanden mild bezeichnete, ein Ende zu machen. Die Ortsbehörden wurden von der jüdischen Bevölkerung wegen bevorstehender Pogrome schon vorher alarmiert. Von Mitte März an sprach man auch in Balta und Umkreis offen von dem, was kommen sollte. Als aber die Juden dem Polizeichef von Balta ihre Befürchtungen mitteilten, erhielten sie von ihm nur eine zweideutige Antwort. Nun war es freilich in einer Stadt, in der die jüdische Bevölkerung dreimal so stark war, wie die christliche, ein Leichtes, eine Selbstwehr zu bilden, aber die jüdischen Einwohner wußten, daß eine solche Organisation von der Obrigkeit streng verboten war, und mußten sich mit der geheimen Vereinbarung einiger Familien, im Augenblick der Gefahr für einander einzustehen, begnügen. So begann am zweiten Tage des russischen Osterfestes (7. Tag des jüdischen, am 29. März a. St.) ein Pogrom, in dem die Bestialität des Mobs und das verbrecherische Verhalten der Behörden alle Bacchanale des Jahres 1881 in den Schatten stellte. Folgendes berichtet darüber ein Zeitgenosse auf Grund einer speziellen Untersuchung:

„Im Anfang des Pogroms zwangen die herbeigelaufenen Juden die Raufbolde, sich zurückzuziehen und im Gebäude der Feuerwehr Zuflucht zu suchen. Aber mit dem Erscheinen der Polizei und der Soldaten traten sie aus ihrer Deckung heraus. Statt nun diese Bande auseinanderzutreiben, begannen Polizei und Truppen, die Juden mit Gewehrkolben und Säbeln zu schlagen. Das gab das Signal zum Pogrom. Im selben Augenblick ertönte in einer Kirche ein Alarmgeläute und darauf begann der Mob zusammenzuströmen; allein in der Befürchtung, in diesem Stadtteil von der zahlreichen jüdischen Bevölkerung unterdrückt zu werden, begab sich die Menge über die Flußbrücke nach der sogenannten Türkischen Seite, wo die jüdische Bevölkerung geringer war. Die Menge wurde von dem Chef der Ortspolizei, dem Stadthaupt und einem Teil der Ortsgarnison begleitet, was sie indessen nicht hinderte, beim Passieren der Ssobornajastraße einen Laden und die Fenster im Hause eines jüdischen Mitgliedes der Stadtduma zu zerschlagen. Nachdem die Menge die Türkische Seite erreicht hatte, stellten die Behörden an allen drei Brücken,

die die Türkische Seite mit dem ersten Stadtteil verbinden, eine Militärkette mit dem Befehl auf, keine Juden durchzulassen — was denn auch befolgt wurde. Christen aus den anderen Stadtteilen und aus dem Dorfe Alexandrowka wurden hingegen ungehindert durchgelassen. Dank dieser Verfügung wurde die Türkische Seite in drei bis vier Stunden verwüstet, sodaß nach Mitternacht den Räubern dort nichts mehr zu tun übrig blieb. In der Nacht verhaftete die Polizei und die Militärbehörden vierundzwanzig Räuber und eine bei weitem größere Anzahl von Juden, weil diese sich erkühnten, bei ihren Wohnungen Posto zu fassen. Am folgenden Morgen wurden die Christen auf freien Fuß gesetzt und verstärkten die Reihen der Räuber, die Juden aber wurden von der Nacht des 29. bis zum Morgen des 31. März in Haft behalten und erst nach Ankunft des Gouverneurs freigelassen. Am 30. März begann unterdessen von 4 Uhr morgens an eine Menge Bauern in der Stadt zusammenzuströmen, etwa 5000 mit Knütteln bewaffnete Menschen, die der Polizeichef aus umliegenden Dörfern herbeigerufen hatte. Die Ankunft dieser Menschen hatte zuerst die Juden erfreut. Sie glaubten nämlich, die Bauern seien zu ihrem Schutz herbeigerufen worden, — aber sie überzeugten sich gleich von ihrem Irrtum: die Bauern waren nur gekommen, die Juden zu mißhandeln und zu plündern. Gleichzeitig mit ihnen begannen auch die Massen des Stadtmobs, sich um den Dom zu versammeln und etwa um 8 Uhr morgens Signale zur Wiederholung des Pogroms zu geben. Zuerst gelang es ihnen indessen nicht, den Pogrom zu wiederholen, weil die Offiziere des Ortsbataillons, die in der Stadt patrouillierten, die Menge mit Soldatenposten umzingelten und fast eine volle Stunde eingeschlossen hielten, während deren der Oberpriester Radsionowski den Missetätern ins Gewissen redete und ihnen beizubringen suchte, daß ihr Vorhaben den Gesetzen der Kirche und des Staates zuwider sei. Jetzt aber kamen der Polizeichef, der Militärchef und der Kreishauptmann (Isprawnik) beim Dom an; die Kette gab nach, die befreite Menge stürzte auf das in der Nähe befindliche Spirituosenlager, zertrümmerte es, betrank sich und begann mit Hilfe der herbeigerufenen Bauern, sowie Soldaten und Schutzleute, zu plündern. Dabei spielten sich jene furcht-

baren Mord-, Vergewaltigungs- und Plünderungsszenen ab, deren Schilderung in den Zeitungen nur ein blasser Schatten der Wirklichkeit ist. . .“ „Der Pogrom von Balta“, schließt der Zeitgenosse seine Schilderung, „ist nicht durch die Untätigkeit, sondern gerade durch die Tätigkeit der Ortsbehörden verursacht worden.“

Näheres über diese „wilden Szenen“, über die etwas zu verbreiten die damalige Zensur verbot, erfahren wir aus unveröffentlichten Quellen und späteren Gerichtsberichten. Außer der Zertrümmerung von 1250 Häusern und Läden, der Vernichtung und Plünderung von Waren und Habe („alle Wohlhabenden sind in Bettler verwandelt, nicht weniger als 15000 Menschen haben ihre Existenzquellen verloren,“ teilte der Ortsrabbiner mit), wurden in Balta Menschen ermordet, verstümmelt und Frauen vergewaltigt. 40 Juden wurden schwer verwundet und getötet, zirka 170 leicht verwundet; viele, besonders Frauen, wurden vor Angst wahnsinnig. Über zwanzig Fälle von Vergewaltigungen von Frauen sind vorgekommen. Die siebzehnjährige Tochter eines armen Schleifers (Eida Malis) wurde von einer Bande vertierter Burschen vor den Augen ihres Bruders vergewaltigt; die Mutter der Unglücklichen lief auf die Straße hinaus und rief den in der Nähe stehenden Schutzmann zu Hilfe; dieser folgte der Frau in ihr Häuschen, aber statt zu helfen vergewaltigte er sie selbst. In das Haus des Boruch Schljachowski drangen Räuber ein und ermordeten den Hausherrn. Seine Frau und Tochter liefen davon und verbargen sich in dem anliegenden Gemüsegarten, aber der russische Nachbar lockte sie, angeblich, um ihre Ehre vor den Pogromburschen zu schützen, in sein Haus und vergewaltigte dort die Tochter vor den Augen der Mutter. Die Soldaten der Ortsgarnison mißhandelten oft Juden, die sich auf der Straße während der „Kriegshandlungen“ des Mobs sehen ließen. Dem Polizeiritual gemäß wurden Truppen zur Bezähmung der bestialischen Menschen aus der Nachbarstadt erst am dritten Tage herbeigerufen, als der Gouverneur von Podolien schon zur Untersuchung gekommen war. Sogleich stellte sich heraus, daß die Ortsbehörden (Polizeichef, Kreishauptmann, Militärchef, Stadthaupt, Adelsmarschall) direkt oder indirekt am Pogrom beteiligt waren. Daher wurden

denn auch viele verhaftete Pogromisten von der Polizei aus dem Gefängnis bald freigelassen, denn sie drohten ja, die Anstifter aus dem Kreise der Ortsbehörden und der Vertreter der russischen Gesellschaft der Obrigkeit anzugeben. Den Juden aber drohte der Mob noch lange mit Massaker und völliger Ausrottung, falls sie sich erkühnen sollten, ihre Henker vor Gericht zu überführen.

Der Pogrom von Balta zeitigte nur schwache Nachahmung in den umliegenden Ortschaften: einigen Städtchen der Gouvernements von Podolien und Cherson (Letitschew, Dubossary u. a.). Die ganze Energie der Zerstörung und der Bestialität war durch die Heldentaten von Balta gleichsam erschöpft. Überhaupt hatte die Pogromkampagne des Frühlings von 1882 nur ein kleines Gebiet ergriffen, dafür aber die Kampagne von 1881 in qualitativer Hinsicht übertroffen: die Taten von Balta waren ein beträchtlicher Vorschuß auf die späteren Schrecken von Kischinew und die Oktoberpogrome des Jahres 1905.

Unter dem unmittelbaren Eindruck des Pogroms von Balta tagte in Petersburg vom 8. bis 27. April ein Kongreß der Delegierten jüdischer Gemeinden, der von Baron Horaz Günzburg mit Erlaubnis des Ministers Ignatjew zusammenberufen wurde. Etwa fünfundzwanzig Delegierte aus der Provinz (unter ihnen der bekannte Augenarzt Dr. Mandelstamm aus Kiew und Rabbi Izchak-Elchanan aus Kowno) und fünfzehn Petersburger Notabeln (Baron Günzburg, der Eisenbahnfinanzier S. Poljakow, Prof. N. Bakst u. a.) kamen hier zusammen. Den Hauptteil der Tagesordnung nahm die Auswanderungsfrage ein, aber im Zusammenhang damit entwickelte sich eine Debatte über die allgemeine Lage des Volkes. Ein Gemisch tiefer nationaler Trauer und eines Mangels an Zivilcourage trat auf diesem kleinen Kongreß zutage. Einerseits wurden so aufregende Reden über die aussichtslose Lage der Juden gehalten, daß einer der Delegierten (Schmerling aus Mohilew) nach Schluß seiner Rede in Ohnmacht fiel und einige Stunden später verschied. Andererseits aber schielten die einflußreichsten, besonders die hauptstädtischen Delegierten feige nach der Regierung hinüber, in der Befürchtung, eines mangelnden Patriotismus verdächtigt zu werden. Manche erblickten in der

Auswanderung sogar einen unerlaubten Protest, eine „Rebellion" und verblieben bei dieser Ansicht auch, nachdem der Kongreß vom Innenminister die Aufforderung erhalten hatte, die Frage zu erörtern, „wie die jüdische Bevölkerung im Ansiedlungsrayon dünner angesiedelt werden könnte, wobei zu berücksichtigen ist, daß die inneren Gouvernements Rußlands den Juden auch weiter verschlossen bleiben werden." Äußerster Servilismus sprach namentlich aus der Rede des Finanziers Poljakow, der erklärte, die Arbeit des Kongresses würde unfruchtbar bleiben, falls sie nicht „auf der Grundlage der Regierungsinstruktion" geführt werden würde. Poljakow berichtete dem Kongreß, daß er seinen russischen Patriotismus im Gespräch mit Ignatjew in dem folgenden Satz zum Ausdruck gebracht habe: „Die Förderung der Auswanderung von Juden aus Rußland ist gleichsam eine Anstiftung zur Rebellion, denn für russische Bürger gibt es keine Auswanderung"; als aber der Minister ihn wiedergefragt habe, wie denn die dichte jüdische Bevölkerung des Ansiedlungsrayons sonst zerstreut werden könnte, habe er, Poljakow, geantwortet: „Durch Ansiedlung von Juden in ganz Rußland." Der Minister habe darauf indessen erwidert, er könnte eine Übersiedelung von Juden nur nach Zentralasien und nach der jüngst eroberten Oase Achal-Teke zulassen. Und der diensteifrige Finanzier empfahl denn auch dem Kongreß in allem Ernst, Ignatjews Vorschlag zu erörtern. Gegen diesen Vorschlag sprach sich aber Dr. Mandelstamm als gegen eine neue Verhöhnung der Juden lebhaft aus; selbst Prof. Bakst, ein grundsätzlicher Gegner der Auswanderung, erklärte, die vom Minister vorgeschlagene Ansiedlung von Juden sei im Grunde eine „Verbannung nach entfernten Orten" und käme einer offiziellen „Erklärung der Juden zu Verbrechern" gleich. Der „Verbannungsentwurf" wurde denn auch abgelehnt, doch gleichzeitig sprach sich die Mehrheit des Kongresses auch gegen die Einsetzung von Auswanderungskomitees zur Regulierung der Auslandsemigration aus, denn dies würde angeblich die Vorstellung erwecken, als wollten die Juden Rußland verlassen.

Nach langwierigen Debatten wurden endlich die folgenden Beschlüsse gefaßt: 1. Der Plan einer Emigration ist als der Würde des russischen Staates (!) und den historisch erwor-

benen Rechten der Juden auf ihr gegenwärtiges Vaterland widersprechend abzulehnen. 2. Als das einzige Mittel zur Regelung der Beziehungen zwischen der jüdischen Bevölkerung und der Stammbevölkerung ist die Notwendigkeit der Aufhebung der geltenden Ausnahmegesetzgebung in bezug auf die Juden hervorzuheben. 3. Die Regierung ist von der während der Unruhen offensichtlich zutage getretenen Untätigkeit der Behörden in Kenntnis zu setzen. 4. Die Regierung ist um Auffindung von Mitteln zur Entschädigung der jüdischen Bevölkerung, die während der Pogrome infolge des mangelnden Polizeischutzes zu Schaden kam, anzugehen. — Gleichzeitig beschloß der Kongreß, die in den „Gouvernementskommissionen" wieder aufgefrischte alte Beschuldigung abzulehnen, daß unter den Juden sich angeblich die alte autonome Gemeindeorganisation (Kahal) erhalten habe, die im geheimen wirke und die Absonderung der Juden zum Schaden anderer Bevölkerungsschichten aufrecht erhalte. Die betreffende Resolution lautete: „Die Unterzeichneten, Vertreter verschiedener Zentren der jüdischen Ansiedlung in Rußland, Rabbiner und Mitglieder von Tempelvorständen, halten es für ihre heilige Pflicht, den allwissenden Gott als Zeugen anrufend, öffentlich, angesichts ganz Rußlands zu erklären, daß weder eine offene, noch eine geheime Kahalverwaltung unter den russischen Juden existiert und daß das Leben der Juden von einer derartigen Organisation und allen ihr böswillig zugeschriebenen Attributen vollkommen frei ist." Die Unterzeichner dieser feierlichen Erklärung waren sich nicht bewußt, welch einen kränkenden Verzicht auf die nationalen Rechte die Erklärung bedeutete, daß die Juden ihre frühere weite Gemeindeautonomie nicht nur eingebüßt hatten (leider traf dies faktisch zu), sondern auch, daß sie die Existenz einer solchen inneren Autonomie in der Gegenwart für etwas Verbrecherisches, Antistaatliches, des Verlustes bürgerlicher Rechte Würdiges halten würden.

Das Ergebnis der Beschlüsse des Kongresses fand schließlich darin Ausdruck, daß seine Delegierten sich in verschiedenen Kombinationen den Mitgliedern des Ministerrats (darunter auch Pobedonoszew) vorstellen ließen. Im Geiste der erwähnten Beschlüsse wurde auch ein Gesuch an den Zaren abgefaßt. Aber dieses Gesuch kam schon zu spät: das „Provi-

sorische Reglement" vom 3. Mai 1882 hatte den Bittstellern bereits Antwort gegeben — den Juden wurde offiziell der Krieg erklärt.

§ 120. *Das „Provisorische Reglement" und der Beginn der legalen Pogrome.* — In der Zwischenzeit zwischen den Pogromen in Warschau und in Balta hatte das Ministerium Ignatjews für die Juden ein System legaler Pogrome ausgearbeitet. In den Geheimkammern der Kanzleien, in den Laboratorien des polizeilichen Despotismus wurde eine Kette gesetzgeberischer und administrativer Repressionen geschmiedet, die das Leben der Juden im Sinne völliger bürgerlicher Sklaverei regeln sollten. Das beim Ministerium des Innern eingerichtete Zentralkomitee für die Judenfrage (§ 118), das kurz als „Jüdisches Komitee" bezeichnet wurde, mit noch größerem Recht aber den Namen eines antijüdischen Komitees verdiente, hatte seinen Arbeiten die Berichte der Ignatjewschen „Gouvernementskommissionen" zugrunde gelegt und bereitete nun einen monströsen Kodex der Rechtlosigkeit vor. Der neue Entwurf wurde auf folgender Theorie aufgebaut: Die alte russische Gesetzgebung habe die Juden feindselig als abgesonderte, andersgläubige und fremdstämmige Gruppe behandelt. Eine Abweichung von diesem System wurde unter Alexander II. gemacht, als die Rechte gewisser Kategorien von Juden erweitert wurden und die „Periode der Toleranz eintrat"; aber das Leben habe die Untunlichkeit einer derartigen Toleranz gegenüber den Juden gezeigt, was auch durch die jüngste Entstehung einer antijüdischen Bewegung im Auslande (gemeint ist der deutsche Antisemitismus) sowie durch das Volksgericht in Form der Pogrome in Rußland bewiesen werde. Da aber Rußland jetzt den Weg einer russischen Volkspolitik beschreite, müsse man in der Judenfrage sich dem Mittelalter zuwenden, auf nutzlose Neuerungen verzichten und sich streng an die von der ganzen vorangehenden Staatsgeschichte ausgearbeiteten Grundsätze halten, denen zufolge die Juden als Fremdstämmige gelten und volle Duldsamkeit nicht genießen dürfen. — Diese ungereimte Theorie, die das Land auf die altmoskowitischen Traditionen zurückwarf, wurde als Einleitung des Entwurfs in dem Sitzungsbericht des „Jüdischen Komitees" ausführlich dargelegt. Der Warschauer Pogrom traf

die Komiteemitglieder bei dieser Arbeit und machte ihnen große Freude; sie verfehlten nicht, in ihrem Berichte zu betonen, daß die im Königreich Polen, „wo die Juden die Gleichberechtigung (d. h. Freizügigkeit) genießen", stattgefundenen Pogrome die Theorie von der Schädlichkeit des jüdischen Volkes bekräftigen. Noch schneller schrieben die Schreibfedern fort und zum Frühling 1882 war der Entwurf einer grausamen Bestrafung der Juden für die an ihnen begangenen Gewalttaten fertig.

Statt der Erweiterung des „Ansiedlungsrayons" wurde beschlossen, ihn zu verengen: den Juden das Wohnrecht in den Dörfern zu nehmen und sie ausschließlich an die Städte zu ketten, wo sie bereits ohnehin in der Enge erstickten. Es wurde geplant, den Juden zu verbieten, sich außerhalb der Städte und Städtchen neu anzusiedeln, die jüdischen Dorfbewohner aber entweder durch Beschlüsse bäuerlicher Gemeinden ausweisen zu lassen oder sie durch das Verbot des Landkaufes, der Landpacht und des Weinhandels ihres Lebensunterhaltes zu berauben. Ignatjew schlug vor, diesen grausamen Entwurf nicht in legislativer Ordnung (durch den Reichsrat), sondern als vom Zaren bestätigte außerordentliche „provisorische Maßnahmen" durchzuführen, die bezweckten, „das zugespitzte Verhältnis zwischen den Juden und der Stammbevölkerung zu beseitigen". Ignatjews Entwurf machte sogar die Mitglieder des reaktionären Ministerkomitees befangen, dem er zur Beratung vorgelegt wurde. Das Komitee war der Ansicht, daß eine derartige Massenenteignung von persönlichen und Vermögensrechten außerhalb der legislativen Ordnung durchzuführen unstatthaft sei; daß den bäuerlichen Gemeinden die Ausweisung der Juden aus den Dörfern erlauben — sie der völligen Willkür unwissender Massen aussetzen hieße, die dadurch noch mehr in der Überzeugung bestärkt würden, daß man die Juden vertreiben und plündern dürfe, so daß statt der Beruhigung eine noch schlimmere „Zuspitzung der Beziehungen" eintreten würde. Andererseits aber sprach sich das Ministerkomitee dafür aus, daß strenge Maßnahmen notwendig seien, damit die Bauern ja nicht glaubten, daß „der Wille des Zaren, sie vor jüdischer Ausbeutung zu schützen, nicht in Erfüllung ginge". Nach einigen Zugeständnissen seitens

Ignatjews wurde ein Kompromiß geschlossen: die Bestimmung über die Aussiedlung von Hunderttausenden jüdischer Dorfbewohner wurde aus dem Entwurf ausgeschaltet und nur beschlossen, den Juden die Neuansiedlung außerhalb der Städte zu verbieten.

So entstand das berühmte „Provisorische Reglement", das vom Zaren dringend, ohne Vorberatung im Reichsrat, am 3. Mai 1882 bestätigt wurde. Von der Kanzleirhetorik befreit, läuft dieses Reglement auf den folgenden lakonischen Text hinaus: „1. Den Juden wird verboten, sich außerhalb der Städte neu anzusiedeln. 2. Der Vollzug von Verträgen, die den Juden den Besitztitel von Käufern und Pächtern von Immobilien auf dem flachen Lande gewähren, wird eingestellt. 3. Den Juden wird verboten, während der Sonntage und christlichen Feiertage Handel zu treiben." In den beiden ersten Bestimmungen dieses Reglements war ein grausames Repressionsgesetz enthalten, das den Juden neun Zehntel des ihnen früher zugänglichen Gebietes wegnahm und Millionen von Menschen in dem stickigen Ansiedlungsrayon der westlichen Städte und Städtchen einpferchte, das sie fortan nicht einmal um eine Meile überschreiten konnten; ein Repressionsgesetz, das selbst alteingesessene Dorfbewohner des Rechtes beraubte, Immobilien neu zu kaufen oder zu pachten. Dieses „provisorische" Gesetz galt mit unerbittlicher Strenge fünfunddreißig Jahre lang.

Nachdem die Regierung also die schon ohnehin verwüstete Judenheit noch einer schweren Strafe unterworfen hatte, hielt sie es für ihre Pflicht, auch den Pogromschuldigen eine Strafe anzudrohen. Am gleichen Tage, den 3. Mai, bestätigte der Zar den Beschluß des Ministerkomitees, feierlich zu erklären, daß die Regierung sich fest entschlossen habe, „jede Gewalttat an der Person und der Habe der Juden, die unter dem Schutz der allgemeinen Gesetze stehen, unnachsichtig zu verfolgen". In diesem Sinne wurde an die Gouverneure ein Senatsukas (am 10. Mai) versandt, in dem ihnen eingeschärft wurde, daß es „der Verantwortung der Gouvernementsobrigkeit auferlegt wird, rechtzeitige Maßnahmen zu treffen, um Anlässe zu derartigen Unruhen abzuwenden und die Unruhen selbst gleich im Anfang zu unterdrücken", ferner, daß „bei jeder Nachlässig-

keit der Verwaltungs- und Polizeibehörden in dieser Hinsicht die Schuldigen ihre Amtsentsetzung zu gewärtigen haben werden". Das „Provisorische Reglement" gegen die Juden und das Zirkular gegen die Pogrome an einem und demselben Tage publizierend, wollte die Regierung dem russischen Volke gleichsam sagen: Da seht Ihr, wie wir selber mit den Juden im Wege des Gesetzes abrechnen, Ihr habt also nicht nötig, Judenpogrome in den Straßen zu veranstalten. Die Urheber des „Provisorischen Reglements" konnten in der Tat unmöglich verkennen, daß dieses Reglement nur eine Modifikation jener „Gewalttaten an der Persönlichkeit und der Habe der Juden" darstellte, die sie künftighin der Straßenmenge verwehrten, denn das Verbot der Freizügigkeit ist eine Vergewaltigung der Persönlichkeit und das Verbot des Land- oder Hauskaufs eine Gewalttat am Vermögen.

Aus dem oben angeführten Zirkular geht im übrigen hervor, daß nach dem bestialischen Pogrom von Balta den höchsten Regierungssphären denn doch das Bewußtsein gekommen war, wie schändlich für Rußland und schädlich für die innere Ordnung jenes System der Nachsicht mit den Pogromen war, das ein ganzes Jahr lang geübt wurde. Sobald aber dieses Bewußtsein erwacht war, mußte jener verhängnisvolle Minister, der die russische Innenpolitik dieses Schreckensjahres gemacht hatte, die Bühne verlassen. Am 30. Mai wurde Graf Ignatjew seines Postens enthoben und zum Innenminister Graf Dmitri Tolstoi ernannt, ein strenger Reaktionär, ein Cerberus der Autokratie und des Polizeistaates, zugleich aber Gegner jeglicher, die Autorität der Macht untergrabender Ausschreitungen der Menge. Einige Tage nach seiner Ernennung (am 9. Juni) veröffentlichte der neue Minister bereits ein Zirkular, in dem er, in Bestätigung der Regierungsdeklaration über die Entschlossenheit der Regierung, jegliche Gewalttaten an Juden zu verfolgen, noch besonders energisch erklärte, daß „bei jedem Ausbruch von Unruhen alle beamteten Personen, denen die Sorge um die Abwendung der Unruhen obgelegen hat, unverzüglich zur Verantwortung gezogen würden". Diese entschlossene Erklärung der Regierung hatte eine magische Wirkung: alle Verwaltungsbeamten der Provinz verspürten sofort, daß man in Petersburg keinen Spaß mehr mit dem Gewähren-

lassen der Pogrome verstand, und die Pogromepidemie hörte sofort auf. Seit dem Juni 1882 nehmen die Pogrome immer mehr einen sporadischen Charakter an.

Die Folgen der von Tolstoi ergriffenen strengen Maßnahmen äußerten sich bald auch in den durch die Pogrome veranlaßten Gerichtsprozessen. Bis damals ging das Bestreben der Machthaber der Lokalgewalt zumeist dahin, die Pogromteilnehmer, die ja durch ihre Aussagen die Ortsbehörden selbst kompromittieren konnten, nicht dem Gerichte zu überantworten; und wenn es dennoch zum Prozeß kam, erhielten die Schuldigen zumeist nur leichte Strafen. Nach der Junideklaration der Regierung aber begann das Gericht die Pogromhelden strenger anzufassen. Im Sommer 1883 kamen viele Prozesse wegen der Pogrome in Balta und in anderen Städten zur Verhandlung und die Gerichte fällten oft die von den Übeltätern vollauf verdienten strengen Urteile (Verbannung zu Zwangsarbeiten, Arbeit in Korrektionsbataillonen usw.). In einem Falle wurden zwei der Plünderung und des Mordes beschuldigte Soldaten vom Militärkreisgericht zum Tode verurteilt. Nachdem dieses Urteil dem Generalgouverneur von Kiew, Drenteln, zur Bestätigung vorgelegt worden war, begab sich, auf Ermächtigung der jüdischen Gemeinde, der Rabbiner von Balta nach Kiew, um das Gnadengesuch der Verurteilten zu unterstützen. Es war sonderbar, einen Appell zur Begnadigung der Missetäter und Mörder aus dem Lager ihrer Opfer, aus verwüsteten Häusern zu vernehmen, wo das Stöhnen der Verwundeten, das Weinen über vernichtetes Leben und geschändete Frauenehre noch nicht verhallt waren. Es wäre indessen sehr rührend, würde sich hier nur eine spontane Anwandlung einer alles verzeihenden Nachsicht geäußert haben; in Wahrheit aber wirkten hier Motive anderer Art: Angstgefühl, Befürchtung der Rache für die Hinrichtung der Räuber seitens ihrer in Freiheit verbliebenen Gesinnungsgenossen.

Bald überzeugten sich aber die Juden von Balta, wie ihre Demut von den hochgestellten Inspiratoren der Gewalttaten eingeschätzt wurde. Anfang August kam nach Balta der Generalgouverneur von Kiew, Drenteln. Er war sehr verärgert sowohl durch das jüngste Zirkular von Tolstoi, das auch ihn im Falle eines weiteren Gewährenlassens der Pogrome in der

Satrapie von Kiew mit Strafe bedrohte, als auch durch jene Schritte, die die Vertreter der jüdischen Gemeinde von Balta in Petersburg jüngst unternommen hatten, um die Ortsbehörden der Mittäterschaft bei dem Pogrom zu überführen. Nachdem also der Provinzialchef, der sogar ex officio verpflichtet gewesen wäre, den Leidtragenden sein Mitleid auszusprechen, in die verheerte Stadt gekommen war, ließ er sich den Rabbiner und die Vertreter der jüdischen Gemeinde kommen und wandte sich an sie im Beisein der Beamten mit einer Rede, die voll überströmender Wut war. Er sprach davon, daß die Juden durch ihre Handlungen „alle gegen sich aufbringen", daß niemand sie gern sehe, daß sie „es nirgends so gut, wie in Rußland haben", daß sie mit Unrecht eine Beschwerdedeputation nach Petersburg gesandt und „die Behörden und Vertreter der Stadt als Anstifter der gegen die Juden wütenden Menge verleumdet hätten". Zum Schluß nannte Drenteln das Gesuch der Gemeinde zugunsten der zum Tode verurteilten Pogromisten eine „Heuchelei" und erklärte triumphierend, diese Personen seien „nicht auf die Bitte der Juden hin begnadigt worden". Die Rede des judenfeindlichen Generals, der selber auf die Anklagebank gehörte, rief eine Pogrompanik in der ganzen Satrapie von Kiew hervor. Das Kampforgan in der jüdischen Presse, „Wosschod", erklärte: „Nach der Rede des Generaladjutanten Drenteln ist unsere Hoffnung erschüttert, daß eine Wiederholung der Pogrome unmöglich ist. Was werden hier Ministerzirkulare fruchten, wenn die höchsten Verwaltungsbeamten an Ort und Stelle deren Wirkung durch lebendige Rede öffentlich paralysieren?" — Das Befürchtete trat nicht ein. Der Minister Tolstoi konnte zwar den allmächtigen Generalgouverneur wegen seiner verbrecherischen Rede nicht vors Gericht ziehen, aber das strenge Ministerzirkular hielt dennoch die Satrapen in Schach, die nichts dagegen hatten, sich jede Ostern durch ein Pogromschauspiel zu belustigen.

Durch ein Machtwort wurde also in Rußland die Pogrommaschine zum Stillstand gebracht, aber die Maschine der Repressionen arbeitete mit voller Kraft. Das „Provisorische Reglement" vom 3. Mai hatte das System der legalen Verfolgung der Juden als eines „wirtschaftlich schädlichen Elements"

sanktioniert und der rohesten Willkür Tür und Tor geöffnet. Innerhalb des Ansiedlungsrayons wurden mit einem Schlag alle Ausgänge aus den überfüllten Städten in die Dörfer verriegelt; alle Arten der landwirtschaftlichen Industrie, die mit jüdischem Grundbesitz auf dem flachen Lande zusammenhingen, verringerten sich und hörten stellenweise gänzlich auf. Aus vielen Dörfern wurden dort bereits wohnende Juden ausgesiedelt, indem man das Recht der bäuerlichen Gemeinden ausnutzte, durch besondere Beschlüsse „lasterhafte Mitglieder" dem Ostrazismus zu unterwerfen. Das ging äußerst einfach vor sich. Interessierte Personen aus dem Kreise der russischen Ortshändler-„Kulaken" beriefen mit Hilfe der Dorfältesten eine Gemeindeversammlung ein, traktierten die Anwesenden üppig mit Wodka und die betrunkenen halbanalphabetischen Bauern unterschrieben den „Beschluß" über die Ausweisung der im Dorfe wohnenden Juden; der Beschluß wurde vom Gouverneur schleunigst bestätigt und erlangte sogleich Gesetzeskraft. Solche Aussiedlungen kamen besonders häufig in den dem Generalgouverneur von Kiew, Drenteln, unterstellten Gouvernements vor und es war auch kein Zweifel, daß dieser wütende Judenfeind durch die ihm untergebenen Polizeiagenten eine Agitation in dieser Richtung führte. — Der wirtschaftliche Ruin trieb die Juden außerhalb des Ansiedlungsrayons, in die inneren Gouvernements, aber hier begegnete ihnen die Geißel des Gesetzes, verstärkt durch die Skorpione der administrativen Willkür. Aus Petersburg, Moskau, Kiew, Charkow und anderen verbotenen Zentren wurden die Juden massenweise ausgewiesen. Das schädigte den Handelsverkehr so sehr, daß die russische Großkaufmannschaft in Moskau und Charkow bei der Regierung einkam, die Beschränkungen der Einreise von Juden in diese Städte zu mildern.

Die Verfolgung von Juden wurde jetzt auch von der Militärverwaltung in Angriff genommen. In der russischen Armee dienten nicht wenige jüdische Ärzte, von denen viele sich während des vorangegangenen russisch-türkischen Krieges ausgezeichnet hatten. Die reaktionäre Regierung konnte aber den sonderbaren Anblick des jüdischen Arztes nicht ertragen, der in der Armee rechtlich dem Offizier gleichgestellt war,

während der jüdische Soldat keinen höheren Rang als den eines Unteroffiziers erklimmen konnte. Und so erließ am 10. April 1882 der Kriegsminister Wannowski den Befehl: a) die Zahl jüdischer Ärzte und Medizinalgehilfen in der Militärverwaltung auf 5 v. H. der Gesamtzahl des Medizinalpersonals zu beschränken; b) in den Militärdistrikten Westrußlands keine Juden mehr zum Ärztedienst zuzulassen, die 5 v. H. übersteigende Überzahl aber in die Ostdistrikte zu versetzen; c) jüdische Ärzte nur in solchen Truppenteilen zuzulassen, wo der Etat nicht weniger als zwei Ärzte vorsieht, mit der Maßgabe, daß der andere Arzt unbedingt ein Christ ist. Dieser Befehl hatte eine äußerst kränkende Fassung: „Man muß die allmähliche Vermehrung der Zahl der Ärzte mosaischen Glaubens in der Militärverwaltung angesichts ihrer nicht ganz gewissenhaften Pflichterfüllung und ihres ungünstigen Einflusses auf den sanitären Dienst in den Truppen beseitigen." Diese empörende Kränkung veranlaßte eine Gruppe jüdischer Ärzte, sofort um ihre Entlassung zu bitten. Das Gesuch eines dieser Ärzte, des bekannten Belletristen Jaroschewski, war in so kühnem Tone gehalten, daß das Kriegsministerium es für nötig hielt, den Verfasser vors Gericht zu ziehen. „Solange", hieß es darin, „von den jüdischen Ärzten der auf sie so grausam geworfene Makel nicht genommen wird, fügt jeder Augenblick, den sie im Dienste dieser Verwaltung zubringen, ihnen nur weitere Schande zu. Um ihrer menschlichen Würde willen dürfen sie dort nicht bleiben, wo man sie verabscheut."

Das Fazit der traurigen Ereignisse von 1882 ziehend, schrieb der journalistische Betrachter jener Zeit folgendes: „Das Leben der Juden nahm von der zweiten Hälfte des Jahres 1882 an einen monotonen und düsteren, traurigen und niederdrückenden Charakter an. Gewiß, in den Straßen fliegen keine Daunen mehr von zerrissenen Betten und keine Splitter zerschlagener Fenster, überhaupt haben jene Donner- und Blitzschläge aufgehört, die noch vor kurzem in der Luft ertönten und die Herzen des rechtgläubigen Volkes erheiterten. Haben aber die Juden wirklich viel bei dem Ersatz ungesetzlicher Verfolgungen durch gesetzliche gewonnen?" Die nächstfolgende Zeit zeigte indessen, daß auch die „ungesetzlichen Verfol-

gungen" — die Pogrome — noch nicht ganz aus dem Verkehr verschwunden waren. Das Staatsmonopol — die Ablösung von Straßenpogromen durch Verwaltungspogrome — trat eben nicht mit einem Male ein. Die Straße hat noch eine zeitlang mit der Kanzlei konkurriert. Am 10. Mai 1883, am Vorabend der Krönung Alexanders III., fand in der großen südrussischen Stadt Rostow am Don ein Pogrom statt: ca. hundert jüdische Wohnungen und Läden wurden zertrümmert und geplündert, alles Tragbare der jüdischen Habe raubte die Menge, das Übrigbleibende vernichtete sie. Die „Bemühungen der Polizei und der Truppen vermochten — wie üblich — der Unruhe kein Ende zu machen", und erst nach Beendigung ihres arbeitsreichen Tages zerstreuten sich die Pogrombanden, verfolgt von den Schlägen und Schüssen der Kosaken. Die Zensur verbot, von diesem Pogrom in den Zeitungen auch nur das Geringste mitzuteilen, um die Feierlichkeit der Krönungstage nicht zu trüben.

Nach den Rostower Ereignissen entstand die Befürchtung, daß im Süden eine neue Pogromserie im Anzuge sei; zwei Monate vergingen indessen und doch antwortete jenen Ereignissen nirgends ein Widerhall. Plötzlich aber, am griechisch-orthodoxen Feiertage des Propheten Elias (20. Juli) begannen russische Leute die Nachkommen des alten Propheten in Jekaterinoslaw zu pogromieren. Das Gedächtnis des großen biblischen Anachoreten, der das Weintrinken für ein Verbrechen erklärte, feierten seine Jekaterinoslawer Verehrer dadurch, daß sie ein ungeheures Quantum Spiritus austranken und sich bis zu jenem Grade berauschten, der zur Verübung der kühnsten Räubertaten erforderlich war. Die Hauptanstifter waren zugewanderte Arbeiter aus großrussischen Gouvernements, die Eisenbahnarbeiten in der Nähe der Stadt verrichteten. Während sie, nach dem Ausdrucke eines Zeitgenossen, den „kriegerischen Teil des Unternehmens" übernahmen, überließen sie die „Zivilfunktionen" den russischen Ortsbewohnern: „Während die Arbeiter und der kräftigere Teil der Bürger Häuser und Läden zertrümmerten und alle Sachen und Waren hinauswarfen, griffen Frauen und Kinder alles auf und trugen oder fuhren es nach Hause." Der Pogrom und die Plünderung dauerte auch den nächsten Tag, den 21. Juli an,

bis zur Ankunft der Truppen. Die von dem Raub berauschte Menge band sogar mit den Truppen an und erlitt natürlich eine Niederlage. Der Anblick vieler Toter und Verwundeter ernüchterte die Menge. Der Pogrom hörte auf, aber erst nachdem 500 jüdische Familien ruiniert und ein jüdisches Heiligtum geschändet worden war: aus einer zertrümmerten Synagoge hatten die Missetäter elf Thorarollen hinausgeworfen und sie teilweise in Fetzen gerissen, teilweise die heiligen Schriften mit den Geboten: „Du sollst nicht morden, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht gelüsten!", die der tiefen Überzeugung der Pogromhelden offensichtlich zuwiderliefen, in abscheulicher Weise geschändet. Das Beispiel von Jekaterinoslaw wirkte auf den Umkreis ansteckend: in einigen Städten und Flecken des Gouvernements Jekaterinoslaw ereigneten sich im August und September Pogrome, von denen der grausamste in Nowomoskowsk war (am 4. September fielen ihm dort fast alle jüdischen Häuser zum Opfer).

Das Jahr 1884 brachte in die Pogromchronik etwas Außerordentliches: einen Pogrom außerhalb des jüdischen Ansiedlungsrayons — in der altrussischen Stadt Nischni-Nowgorod, in der nur an zwanzig jüdische Familien lebten. Dieser nach der Zahl der zerstörten Häuser geringe Pogrom war nach der Zahl der menschlichen Opfer furchtbar. In dem auf offiziellen Mitteilungen beruhenden Bericht wird das Ereignis folgendermaßen geschildert: „Die Unruhen begannen am 7. Juni, etwa um 9 Uhr abends infolge der Anstiftung durch einige betrunkene Arbeiter, die hörten, wie eine christliche Mutter zu ihrem mit einem jüdischen Kind spielenden Töchterchen bemerkte, sie möchte das Spiel aufgeben, sonst würde sie von Juden geschlachtet werden. Der Pogrom begann mit der Verwüstung des jüdischen Bethauses, das voller Besucher war, worauf noch fünf von Juden bewohnte Häuser zerstört wurden; in diesen Häusern vernichtete die Menge alles, was ihr unter die Hand kam, zerschlug Türen und Fenster und warf die Sachen hinaus. Dabei wurden sechs Menschen und ein Knabe getötet und fünf Juden schwer verwundet, von denen zwei bald verstarben." Nach der Äußerung des Gouverneurs von Nischni-Nowgorod war das Hauptmotiv des Pogroms die Bereicherungssucht. In allen verwüsteten

Häusern wurde nicht ein Gegenstand vernichtet, der von Wert war und hinweggetragen werden konnte; nicht nur Geld, sondern auch alle Gebrauchsgegenstände wurden geraubt. Die Unruhen in Nischni brachen am 7. Juni vollkommen unverhofft aus, richteten sich aber gegen die Juden, weil in dem Volke sich die Überzeugung festgesetzt hatte, daß selbst die schwersten Verbrechen straflos seien, falls sie nur an Juden, nicht aber an anderen Nationalitäten verübt werden; ferner, weil die Mehrzahl der jüdischen Familien als wohlhabend bekannt war. Die Untersuchung stellte einwandfrei fest, daß vor dem Angriff auf das Haus, in dem das Kontor von Daizelmann sich befand, die Menge durch Rufe geleitet wurde: „Wir wollen zu Daizelmann, dort gibt es was mitzunehmen." Die Ermordung von Daizelmann, einem Moskauer Großkaufmann, der die Liebe seiner russischen Arbeiter genoß, und anderer Juden war die Folge nicht der Rache, sondern einer zwecklosen Bestialität. Das von den Anführern der Räuberbande ausgestreute Gerücht, ein christliches Kind sei von Juden entführt worden, konnte die Menge um so weniger zum Verbrechen bewegen, als im Anfang des Pogroms selbst die Polizei der Menge das angeblich entführte Kind wohlbehalten zeigte. Es wirkte dabei vielmehr die tierische Natur roher, unwissender Leute, die die Möglichkeit erhielt, sich frei zu entfalten, dank der Überzeugung von der völligen Straflosigkeit, auf die der Bericht des Gouverneurs hinweist. Die Bartholomäusnacht von Nischni-Nowgorod erschreckte sogar die oberste Verwaltung. Auf die Bitte des Gouverneurs Baranow hin wurden die Mörder dem Kriegsgericht übergeben und erlitten schwere Strafen. Aber derselbe Gouverneur hielt es zur Beruhigung des russischen Volksgewissens auch für notwendig, die Ausweisung aller Juden aus der Stadt zu verfügen, die nach Ansicht der Polizei sich „ohne gesetzlichen Grund" außerhalb des Ansiedlungsrayons aufhielten.

So stellte also auch hier die Verwaltung einen legalen Pogrom dem Straßenpogrom entgegen, ohne sich dessen bewußt zu sein, daß die Abrechnung des Mobs mit den Juden nur eine rohe Kopie der offiziellen Abrechnung mit ihnen war und daß die Lage der Juden außerhalb des Gesetzes der Quell der Gesetzlosigkeit und der Gewalttätigkeit der Straße war. Der Blut-

pogrom von Nischni bewirkte nur, daß die Regierung, in der Befürchtung einer Ausdehnung des Brandes außerhalb des Ansiedlungsrayons und außerhalb des Judentums überhaupt, endgültig beschloß, fortan keine Ausschreitungen mehr zu dulden. Der Pogrom von Nischni war in der Tat der letzte in der Pogromchronik der achtziger Jahre (von einigen geringeren Vorkommnissen an verschiedenen Orten abgesehen). „Das Land beruhigte sich" für sechs Jahre und das Monopol des „stillen Pogroms" — der systematischen Rechtsberaubung der Juden — festigte sich unter den Händen des Grafen Tolstoi und Pobedonoszews.

§ 121. *Die Pahlensche Kommission und die Steigerung der Rechtlosigkeit. (1883—1889.)* — Indem die Regierung das „Provisorische Reglement" von 1882 als außerordentliche Maßnahme erließ, war sie sich dessen doch bewußt, daß sie früher oder später die Judenfrage in der üblichen legislativen Ordnung vor dem Reichsrat aufrollen müsse. Zu diesem Zweck mußte ein besseres Material vorbereitet werden, als jene „Arbeiten" der Ignatjewschen Gouvernementskommissionen und des „Zentralkomitees", die ja nur einen Teil der Pogromarbeit des abgesetzten Ministers darstellten. Schon am Vorabend des Erlasses des „Provisorischen Reglements" hatte das Ministerkomitee den Zaren auf die Notwendigkeit hingewiesen, eine „oberste Sonderkommission" für die Judenfrage einzusetzen, die einen Gesetzentwurf für den Reichsrat ausarbeiten würde. Dieser Gedanke wurde am 4. Februar 1883 verwirklicht: an diesem Tage erging ein Zarenbefehl zur Einsetzung einer „Obersten Kommission zur Revision der geltenden Gesetze über die Juden". Ihr Vorsitzender war einige Jahre hindurch der frühere Justizminister Graf Pahlen (daher die übliche Bezeichnung „Pahlensche Kommission"). Die Kommission setzte sich zusammen aus 6 Beamten der verschiedenen Departements des Innenministeriums und aus je einem Beamten des Finanz-, Justiz- und Kultusministeriums, des Ministeriums der auswärtigen Angelegenheiten und des der Staatsdomänen, sowie aus einigen provisorisch hinzugezogenen „Kundigen". Der neuen bürokratischen Institution wurde keine bestimmte Frist zur Beendigung ihrer Arbeiten gestellt; man wollte ihr offenbar zu verstehen geben, daß das ihr anvertraute Werk

eine Verzögerung wohl vertragen könne. Die erste Sitzung der Obersten Kommission fand denn auch erst 10 Monate nach dem Erlaß ihrer Gründung statt, und in der Folge gingen die Arbeiten sehr langsam unter der Hülle des Kanzleigeheimnisses vor sich. Eine Reihe von Jahren brauchte die Oberste Kommission dazu, sich in dem traurigen Nachlaß der früheren „Gouvernementskommissionen" — Papierstößen mit den Entwürfen zur Lösung der Judenfrage — zu orientieren und diese Materialien zu systematisieren. Sie nahm ferner Denkschriften über die Judenfrage auch von Außenstehenden entgegen, so auch von Führern der jüdischen Öffentlichkeit (vornehmlich durch Vermittlung des Barons H. Günzburg), die sich bemühten, die verschiedenen Seiten der Frage richtig zu beleuchten. Erst nach 4 Jahren Materialstudiums ging die Kommission an die Abfassung ihres Beschlusses, der aber dennoch nicht die Form eines Gesetzentwurfs erlangte — aus Gründen, von denen weiter unten die Rede sein wird.

Während nun die Kommission die Gesetze über die Juden „revidierte", d. h. die Sisyphusarbeit von Dutzenden früherer ähnlicher Schöpfungen der Bureaukratie wiederholte, arbeitete die reaktionäre Regierung D. Tolstois ihrerseits energisch an dem Werke der Zerstörung des jüdischen Lebens vermittels einer unendlichen Vermehrung der einschränkenden Gesetze, die man in „außergesetzlicher Ordnung", als „Allerhöchst bestätigte Ansichten des Ministerkomitees" ohne Vorberatung im Reichsrat zu erlassen pflegte. Die Regierung hielt es also nicht für nötig, die Ergebnisse der von ihr selbst veranlaßten Revision der Gesetzgebung über die Juden abzuwarten, und fuhr fort, neue Fesseln für das versklavte Volk zu schmieden. Die „Oberste Kommission" diente während einer Reihe von Jahren lediglich als Schirmwand zur Verdeckung der grausamen Experimente der Regierung: in ihr gaben sich höchste Würdenträger und Ministerialbeamten Reflexionen über die Judenfrage hin und erdachten Mittel zu ihrer Lösung in der Zukunft, in der Regierung aber lösten die Minister die Frage schon praktisch und zwar im Geiste äußerster Judenfeindschaft.

Denn oben herrschten unbedingt ungünstige Stimmungen vor. Die verspätete Krönung Alexanders III. im Mai 1883,

die verschiedenen Bevölkerungsschichten im Wege des traditionellen Manifests allerhand Rechtserleichterungen gewährte, brachte den Juden nichts. In den oberen Sphären hörte man vielmehr aufmerksam auf die Stimmen jener eifrigen Gouverneure und Generalgouverneure, die in ihren „Alleruntertänigsten Berichten" die Melodie von der „Schädlichkeit des Judentums" abwandelten; der Zar machte oft auf diesen Berichten Vermerke, die die Bedeutung von Befehlen hatten. So berichtete der Generalgouverneur von Odessa, Gurko, im Beginn des Jahres 1883 von einem übermäßigen Wachstum der Zahl jüdischer Schüler in den Gymnasien und ihrem schädlichen Einfluß auf die christlichen Mitschüler und schlug vor, die Aufnahme jüdischer Schüler durch eine Prozentnorm zu beschränken; — der Zar vermerkte auf diesem Bericht: „Ich teile diese Überzeugung, die Sache ist in Erwägung zu ziehen." Das Ministerkomitee „zog sie in Erwägung", zögerte aber mit der Untersuchung des Kerns der Frage, da es sie erst zur legislativen Lösung in üblicher Ordnung vorbereiten wollte. Als aber die Provinzadministratoren (der Generalgouverneur von Odessa und der Gouverneur von Charkow) auch im nächstfolgenden Jahr in ihren Berichten an die Notwendigkeit der Einführung der Schulnorm erinnerten, machte der Zar einen entschlossenen Vermerk: „Eine Frage, die endgültig gelöst werden müßte." Darauf drang auch beim Ministerkomitee endgültig die Überzeugung durch, daß „der zunehmende Zustrom eines nicht-christlichen Elements zu den Schulen auf die christlichen Kinder in sittlich-religiöser Hinsicht den schädlichsten Einfluß ausübt". Die Frage wurde der Pahlenschen Obersten Kommission zur Beratung vorgelegt, aber das Kultusministerium verfertigte, ohne den Allgemeinbeschluß der Kommission abzuwarten, schleunigst einen Entwurf im Sinne der erwähnten Resolution und bald reifte eine neue Frucht der bürokratischen Arbeit heran — die „Schulnorm", die in der Folge einen wichtigen Platz im System der Repressivmaßnahmen gegen die Juden in Rußland einnahm.

Im Zentrum dieses Systems standen nach wie vor Verbote des Wohnrechts und der Freizügigkeit, die oft dem Verbote zu leben, dem Raub von Existenzquellen überhaupt gleichkamen. In dieses Gebiet trug das „Provisorische Reglement"

eine große Mannigfaltigkeit juristischer Folterarten hinein. Das „Reglement" hatte den Juden verboten, sich außerhalb der Städte „neu" anzusiedeln, beließ aber jüdische Einwohner, die sich auf dem flachen Lande vor dem Jahre 1882 angesiedelt hatten, an ihrem Platze. Diese Alteingesessenen waren indessen den Judenhassern ein Dorn im Auge, die von dem gänzlichen Verschwinden des jüdischen Elements aus dem russischen Dorfe träumten, — und nun begannen administrative Maßnahmen zur Hinausekelung der Juden aus den Dörfern. Schon oben wurde der Bemühungen der Behörden und der christlichen Konkurrenten gedacht, die Juden als schädliche Mitglieder der Landgemeinde vermittels bäuerlicher Beschlüsse auszusiedeln. Es wurden indessen noch weitere Methoden der Verdrängung erdacht: einen Dorfjuden, der sich eine Zeit lang in der Stadt aufgehalten hatte, ließ die Polizei häufig als „Neuansiedler" nicht ins Dorf zurück; es kam ferner vor, daß jüdische Familien, die nach altem Brauch aus dem Dorfe in die Nachbarstadt zu den großen Feiertagen zogen, um dort am synagogalen Gottesdienst teilzunehmen, bei der Rückkehr nach Hause, die als „Neuansiedlung" ausgelegt wurde, auf Hindernisse stießen; in der Kiewer Provinz des Judenfeindes Drenteln legten die Behörden das „Provisorische Reglement" dahin aus, daß es den Juden verboten sei, von einem Dorfe ins andere und selbst von einem Haus ins andere innerhalb des heimatlichen Dorfes zu ziehen. Der Polizei wurde ferner das Recht gegeben, aus den Dörfern alle Juden auszuweisen, die dort keine eigenen Häuser auf eigenem Grund und Boden besaßen, da solche Personen nach Ablauf der Mietsfrist mit dem Eigentümer einen neuen Mietsvertrag abschließen müßten, was durch das Maireglement verboten sei. Auf Grund solcher notorisch falscher Gesetzesauslegung unterlagen in den Gouvernements Tschernigow und Poltawa etwa 10000 Juden, die in Mietshäusern oder in eigenen, aber auf bäuerlichem Boden aufgeführten Häusern wohnten, der Ausweisung. Das Jammern der Unglücklichen, die mitten im Winter von der Aussiedelung bedroht waren, fand indessen nicht in dem nahen Kiew, sondern in dem entfernten Petersburg Gehör, wo sie sich mit einer Beschwerde an den Senat gewandt hatten. Ein Ukas des Senats (Januar 1884) stellte diesen Verwaltungs-

pogrom ein, allerdings erst, nachdem eine erhebliche Anzahl von Familien bereits verjagt und ruiniert worden war.

Andere auf der Grundlage des „Provisorischen Reglements" aufgebaute Repressionen blieben indessen in Kraft, so das Verbot der Übersiedlung von einem Dorfe ins andere, auch ins Nachbardorf, wodurch die Dorfjuden an ihre Wohnorte gekettet wurden. Diese grausame Verwaltungspraxis wurde durch das Gesetz vom 29. Dezember 1887 sanktioniert. „Dies bedeutet," sagt ein Zeitgenosse, „daß wenn das Dorf, in dem die Juden wohnten, abbrennt oder die Fabrik, in der sie arbeiteten, geschlossen wird, die Juden unweigerlich in die Stadt auswandern müssen, da sie kein Recht haben, in andern Dörfern Zuflucht und Unterhalt zu suchen. Ebenso sind Kinder der Möglichkeit beraubt, der verwitweten Mutter oder gebrechlichen Eltern, die in einem andern Dorfe wohnen, bei sich Zuflucht zu gewähren; der Sohn, der nicht in demselben Dorfe wie der Vater wohnt, kann nicht die Verwaltung des nach dem Tode des Vaters verbleibenden Handels- oder Industrieunternehmens übernehmen. Der Jude ist sogar des Rechts beraubt, ein Haus zu verwalten, das er von seinen Eltern erbt, die in einem andern Dorfe innerhalb des Ansiedlungsrayons gewohnt haben." Dieses ganze Netz von Beschränkungen, die den Juden ruinierten, war aber eine üppige Quelle von Einkünften für die Polizeibehörden, von den obersten bis zu den untersten. Nur die Bestechung — die „russische Konstitution" jener Zeit — rettete den verfolgten Juden vor der Willkür und der Gewalttätigkeit der Verwaltung bei der Anwendung der Beschränkungsgesetze, und die Behörden klammerten sich ihrerseits fest an die jüdische Rechtlosigkeit als an ihre Pfründe. Der Haß gegen die Juden paarte sich zu allen Zeiten mit der Vorliebe für jüdisches Geld.

Noch weiter wurde das Netz der Repressionen zum Einfangen der Juden außerhalb des Ansiedlungsrayons ausgeworfen. Auf dem ganzen Gebiet des inneren Rußlands waren Gruppen privilegierter Juden verstreut, die zum Wohnen „außerhalb des Ansiedlungsrayons" zugelassen wurden: Personen mit Hochschulbildung, Kaufleute erster Gilde nach langer kaufmännischer Tätigkeit und Handwerker, die ausschließlich ihr Gewerbe betrieben. Der Andrang rechtloser

Juden zu diesem verbotenen Gebiet wurde durch die strengsten Maßnahmen eingedämmt. Das Beispiel des Diensteifers gab hier die Hauptstadt. Nach Petersburg, wo an 20000 privilegierter Juden legal wohnten, strömten Massen „Illegaler" mit den denkbar verbrecherischsten Absichten: bescheidenen Handel zu treiben ohne Bezahlung der in die Tausende gehenden Gildengebühren für Wohnungsrecht, Unterricht zu geben, sich mit Wissenschaft oder Literatur zu beschäftigen, ohne das Diplom einer Hochschule in der Tasche zu haben. Die Zahl solcher Rechtloser, die sich nur fiktiv als Handwerker oder Diener der „Privilegierten" legalisieren ließen, war sehr beträchtlich und die Polizei verschwendete viele Kräfte auf den wütenden Kampf gegen sie. Der durch seine polizeiliche Grausamkeit berühmt gewordene Chef der Petersburger Polizei, Größer, machte die Jagd auf Juden zu seiner Spezialität. Der Pressebetrachter der Ereignisse von 1883 schildert die Heldentaten der hauptstädtischen Polizei folgendermaßen: „Die Kampagne wurde gleich zu Beginn des neuen Jahres unternommen und dauerte ununterbrochen bis zum Jahresende an. Anfang März wurde der Stadtpolizei aufgegeben, die Papiere und Wohnungen der Juden der strengsten Kontrolle zu unterwerfen; in Polizeirevieren wurden besondere Bücher für Juden eingerichtet und es begann die Säuberung Petersburgs von dem lästigen Volk. Dabei kamen keine neuen, sondern auch in andern Städten wohlerprobte Methoden zur Anwendung. Haussuchungen nach allen Regeln der Kunst wurden gehalten und die dabei mit zweifelhaften Papieren ertappten Juden oft familienweise unter der Bewachung von Polizeibeamten direkt nach dem Bahnhof der betreffenden Eisenbahn befördert. Die Fristen zur Ausreise wurden stundenweise bemessen: bald 24 Stunden, bald 48 usw., als hätte es sich um die Exekution des Urteils eines Feldgerichts gehandelt. Und dabei wurden zumeist Personen ausgewiesen, die bereits viele Jahre in Petersburg wohnten, ihren Haushalt und Geschäfte hatten, die sich innerhalb 24 Stunden keineswegs liquidieren ließen. Die Folge einer so schleunigen Ausweisung waren zahlreiche Übertritte zum Christentum." — Belustigende Erzählungen waren in der Stadt darüber verbreitet, wie Personen, die in den Schoß der Kirche übertreten wollten, um die Erlaubnis nachsuchten, in der

Hauptstadt sich noch eine bis zwei Wochen aufzuhalten, die für die vorherige Einweihung in den neuen Glauben gesetzlich vorgeschrieben waren, worauf die Polizei aber keineswegs eingehen wollte, offenbar weil sie fand, daß man in den neuen Glauben auch innerhalb des Ansiedlungsrayons eingeweiht werden konnte.

Die Scheintaufe war indessen nur ein seltenes Mittel im Kampfe gegen die Verwaltungswillkür. Die „Umgehung des Gesetzes" pflegte durch andere, an sich harmlose, aber kränkende und riskante Fiktionen zu geschehen. Viele Ankommende brachten nach Petersburg Handwerkzeugnisse mit und ließen sich als Gehilfen eines „vollberechtigten" jüdischen Handwerkers anmelden; aber die Polizei brauchte nur die Werkstätte aufzusuchen und den fiktiven Gehilfen nicht bei der Arbeit anzutreffen — und er wurde unverzüglich ausgewiesen, wobei auch dem Werkstattinhaber große Unannehmlichkeiten drohten. Manche ließen sich, um das Wohnrecht zu erlangen, als Hausdiener bei jüdischen Ärzten oder Rechtsanwälten anmelden, da das Gesetz Juden im Besitze eines Universitätsdiploms ersten Grades erlaubte, sich zwei „Hausdiener" aus dem Kreise der Stammesgenossen zu halten. Diese Diener wurden aufs Revier gerufen und darüber ausgefragt, welcher Art ihr Dienst wäre, worauf sie antworten mußten: „Ich putze dem Herrn die Stiefel, ich trage ihm die Aktenmappe ins Gericht nach" und dergleichen mehr. Auf Grund solcher „Dienerrechte" lebten in Petersburg lange hindurch einige hervorragende jüdische Schriftsteller, darunter auch der junge Dichter S. Frug, der Sänger des jüdischen Elends, der mit einem Schlag einen hervorragenden Platz in der Literatur eingenommen hatte. Die Lage solcher Personen war natürlich äußerst prekär. An einem beliebigen Tag konnte auf ihrem Paß der rote Polizeistempel mit dem Ausreisebefehl „innerhalb 24 Stunden" erscheinen. Ganz Rußland durchlief damals die Erzählung von einer jungen Jüdin, die nach Petersburg oder nach Moskau gekommen war, um sich in eine Hochschule aufnehmen zu lassen, und zwecks Erlangung des Wohnrechtes gezwungen war, sich fiktiv als Prostituierte anzumelden und einen „gelben Schein" von der Polizei zu beziehen; als die Polizei aber feststellte, daß das junge Mädchen nicht

das angemeldete Gewerbe, sondern Wissenschaften trieb, wurde es aus der Hauptstadt ausgewiesen.

So galt die ganze Energie der Behörden dem Ziele, den natürlichen, nach dem russischen Kodex aber ungesetzlichen Kampf der Juden um ihre Existenz, das heilige Recht des Menschen auf Freizügigkeit niederzuzwingen. Die gegen dieses heilige Recht gerichtete unerbittliche Lex-crimen veranlaßte die Behörden, die unglücklichen Menschen aus einer Stadt in die andere, aus dem Dorfe in die Stadt zu jagen. In Kiew, dem Sitze des ukrainischen Judenhasses, hörten die Jagden auf rechtlose Juden nicht auf. Während des Jahres 1886 wurden aus der Stadt über 2000 Familien ausgewiesen. Die Regierung aber, mit der Ausweisung der Juden aus verbotenen Städten noch nicht zufrieden, erdachte neue Methoden der Ausdehnung des verbotenen Gebietes und erstreckte dieses auch auf solche Orte, die früher zum jüdischen Ansiedlungsrayon gehörten. So wurden 1887 die großen südrussischen Städte Rostow am Don und Tanganrog nach Allerhöchstem Befehl aus den zum Ansiedlungsrayon gehörenden Gouvernements in das den Juden verschlossene Gebiet des Donheeres umregistriert, wobei nur den früher in diesen Städten wohnenden Juden der weitere Aufenthalt erlaubt, eine Neuansiedlung aber strengstens verboten wurde.

Indem die Regierung also die Grenzen des Gebietes, in dem die jüdische Bevölkerung ohnehin erstickte, immer enger zog, ergriff sie gleichzeitig effektive Maßnahmen, um auch das Gebiet der wirtschaftlichen Betätigung der Juden zu verringern. Hier wurde unumwunden das mittelalterliche ständische Dogma geltend gemacht: dieser oder jener Beruf muß dem Juden weggenommen werden, damit er zum Besitz des Christen wird. Unter Alexander II. hatte die Regierung die Verbreitung des Handwerks auf Kosten des Handels unter den Juden gefördert und jüdischen Handwerkern ein freies Wohnrecht gewährt. Unter Alexander III. aber wird (1884) der Befehl erlassen, in Schitomir die jüdische Fachschule zu schließen, die 23 Jahre lang existiert hatte. Dieser Akt wird mit erstaunlicher Offenheit folgendermaßen motiviert: „Da in den Städten und Flecken des südwestlichen Gebietes die Juden die Mehrzahl der Handwerker bilden und dadurch die Ent-

wicklung des Handwerks unter der von ihnen ausgebeuteten Stammbevölkerung hemmen, so erscheint die jüdische Fachschule infolge des Mangels solcher Schulen unter den Christen nur als überflüssige Waffe in den Händen der Juden zur Ausbeutung der Stammbevölkerung." Hier wird also das Erlernen des Handwerks als Waffe der „Ausbeutung" erklärt, wodurch die wahre Bedeutung dieses von der Regierung erfundenen furchtbaren Wortes klar beleuchtet wird: Der Jude gilt als „Ausbeuter", sofern er einen zwar anständigen und produktiven Beruf betreibt, den aber an seiner Stelle ein Christ betreiben könnte.

Das Gesetz verfolgte den Juden unerbittlich wegen des geringsten Versuchs, seine wirtschaftliche Tätigkeit zu erweitern. Der außerhalb des Ansiedlungsrayons wohnende jüdische Handwerker durfte mit Erzeugnissen seiner Arbeit handeln; verkaufte er andere, nicht von ihm gefertigte Waren, so wurden sie beschlagnahmt und er selbst unverzüglich aus seinem Wohnorte ausgewiesen (der berühmte Artikel 1171 des Strafgesetzes). Die christlichen Konkurrenten und die Polizei paßten scharf auf, daß der jüdische Schneider nicht ein Stück Stoff, der Uhrmacher Fabrikuhren oder eine Uhrkette (er durfte ja nur Reparaturen an Fabrikuhren vornehmen), der Bäcker ein Pfund Mehl oder eine Tasse Kaffee verkaufe; die Feststellung eines derartigen Verbrechens zog die Bestrafung des armen Handwerkers nach dem erwähnten Artikel 1171 nach sich.

Einen bezeichnenden Zug der damaligen düsteren Epoche der Konterreformen bildete das Bestreben der Regierung, die Juden aus den liberalen Berufen und in Zusammenhang damit aus Mittel- und Hochschulen zu verdrängen. Man wollte ja die Zahl der „privilegierten" Juden verringern, d. h. der Juden, die für die Absolvierung der Hochschule nach dem Gesetz Alexanders II. mit freiem Wohnrechte belohnt wurden. Jetzt fand man es für nützlich, die Bildung nicht zu fördern, sondern ihr entgegenzuwirken. Die hochgestellten Obskuranten behaupteten, studierende Juden übten auf ihre christlichen Mitschüler in religiös-sittlicher Hinsicht einen schädlichen Einfluß aus, und die politische Polizei hob hervor, daß jüdische Studenten sich leicht der revolutionären Bewegung an-

schlössen. In einem Lande, in dem der Inspirator der Innenpolitik Pobedonoszew die weltliche Bildung überhaupt für eine zerstörende, den Thron und den Altar bedrohende Macht hielt, war die Angst vor einem gebildeten Andersgläubigen natürlich. Der „Groß-Inquisitor" hat dem Zaren sicherlich auch die oben erwähnten Beschlüsse eingegeben, die Zahl der Juden in russischen Bildungsanstalten zu verringern. Und mochten die meisten Mitglieder der „Pahlenschen Kommission", die die Aufklärungstraditionen der Epoche Alexanders II. noch nicht vergessen hatten, sich gegen eine solche repressive Maßnahme noch so sehr sträuben, die Frage wurde im Sinne der kategorischen Resolution des Zaren gelöst. Und auch hier, wie beim Erlaß des „Provisorischen Reglements", wurde beschlossen, die Repression in außerordentlichem Wege durchzuführen unter Umgehung des legislativen Organs — des Reichsrats, in dem möglicherweise unerwünschte Debatten über die Zweckmäßigkeit eines Verbots der Bildung entstehen könnten. Am 5. Dezember 1886 gab Alexander III. dem Kultusminister Deljanow den Auftrag, Maßnahmen zur Begrenzung der Aufnahme der Juden in Mittel- und Hochschulen zu ergreifen. Ein halbes Jahr lang schwankte der seiner Stellung nach zur Förderung der Bildung berufene Minister zwischen verschiedenen Entwürfen zur Verminderung der Bildung unter den Juden. Die Ministerialbeamten und die Provinzialkuratoren schlugen verschiedene Methoden hierzu vor: die einen glaubten, daß die Schule nur Kindern aus unteren Schichten verschlossen werden müsse, in denen „die unsympathischen Züge des jüdischen Charakters" besonders zutage treten; andere verlangten die Festsetzung einer Prozentnorm für studierende Juden ohne Unterschied der Klassen; manche empfahlen Mäßigung in den Repressionen, aus der Befürchtung heraus, daß eine übermäßige Begrenzung der Aufnahme von Juden in russische Universitäten die jüdische Jugend veranlassen würde, an ausländischen Universitäten zu studieren, von denen sie dann nach Rußland in noch gefährlicherem Zustande, d. h. mit der Hinneigung zu den freien Formen politischen Lebens, zurückkehren würde. Endlich erließ, im Juli 1887, der Kultusminister im Auftrag des Zaren seine berühmten zwei Zirkulare über die Begrenzung der Aufnahme

von Juden in Universitäten und Mittelschulen. Es wurde die folgende Norm festgesetzt: im Ansiedlungsrayon werden Juden nach der Norm von 10% der aufgenommenen Christen zugelassen, außerhalb des Ansiedlungsrayons 5%, in Petersburg und in Moskau 3% [1]).

So entstand die „Prozentnorm" der Schule, die Quelle von Elend und Tränen für zwei Generationen russischer Juden. Alljährlich im Juli und August pochten an die Türen der Mittel- und Hochschulen Tausende jüdischer Jünglinge, aufgenommen aber wurden nur Dutzende und Hunderte. In den Städten des Ansiedlungsrayons, wo die Juden 30—80% der Gesamtbevölkerung bildeten, wurden ihre Kinder in die Mittelschulen nur in einer Anzahl von 10% der Gesamtzahl der Studierenden aufgenommen, die Mehrzahl der Kinder aber von der Mittelschulbildung ausgeschlossen. Besonders tragisch war aber die Lage der Mittelschulabiturienten, denen die Pforten der Hochschulen dennoch verschlossen blieben. Viele dieser Unglücklichen wandten sich mit persönlichen Bitten an den Kultusminister Deljanow, und dieser reaktionäre, aber gutmütige Mann erlaubte es zuweilen, die Bittsteller außer der Norm zu immatrikulieren. Die meisten Jünglinge aber, die außerhalb der Hochschule blieben, mußten ihre Bildung im Auslande erwerben, wo die wirtschaftlich schlecht gestellten von ihnen äußerste Entbehrungen litten. Die grausamen Gesetze vermochten indessen in der alten Kulturnation das Bedürfnis nach Bildung nicht zu unterdrücken. Die in die Schule nicht aufgenommen worden waren, studierten zu Hause unter der Leitung von Privatlehrern, oft auch als Autodidakten und bestanden dann die Maturitätsprüfung als „Externe", sich allen Schwierigkeiten dieses Dornenwegs aussetzend; dennoch in die Hochschule nicht aufgenommen, begaben sich diese „Märtyrer der Wissenschaft" auf weite Reisen ins Ausland. Alljährlich zogen aus Rußland nach dem Westen zwei Emigrantenreihen: die einen fuhren jenseits des Ozeans auf der Suche nach Brot und bürgerlicher Freiheit, die anderen — nach Deutschland, Frankreich und der Schweiz auf der Suche nach Hochschulbildung. Die Menschen wurden aus ihrer Heimat durch die

[1]) In Mittelschulen traf die Norm nur Knaben, in Wirklichkeit aber wurde sie nicht selten auch auf Mädchengymnasien ausgedehnt.

interdictio aquae et ignis, im physischen und geistigen Sinne des Wortes vertrieben.

Nachdem die Regierung also den Quell der Hochschulbildung für viele verschlossen hatte, erfand sie bald auch Mittel, um jene, die unter großen Schwierigkeiten sich den Bildungszensus erwarben, ihrer Rechte zu berauben. Sie begnügte sich nicht damit, diplomierten Juden den Staatsdienst und die akademische Karriere zu verschließen, wobei den Ärzten, Juristen und Ingenieuren nur die Privatpraxis übrig blieb, sondern bestrebte sich, auch dieses letztere Gebiet noch zu verengern. Der Möglichkeit beraubt, ihre Kenntnisse im Staatsdienst oder auch im Justizdienst zu verwenden, hatten die jüdischen Juristen die Anwaltskarriere eingeschlagen, wo sie sich bald quantitativ und qualitativ hervortaten. Dies war nun aber sowohl den Judenhassern aus Grundsatz wie den Judenhassern aus Konkurrenzrücksichten ein Dorn im Auge. Die Aufmerksamkeit der Behörden wurde auf die Menge jüdischer Rechtsanwälte in der Petersburger Anwaltschaft gelenkt, die allerdings vorhanden war, sich aber sowohl durch das natürliche Tendieren zu dem Verwaltungs- und Gerichtszentrum des Landes als auch dadurch erklärte, daß die Justizbehörden der Hauptstadt den Juden bei der Aufnahme in den Anwaltsstand keine Hindernisse bereiteten, während ihnen solche hingegen in der Provinz aus Motiven der Berufskonkurrenz entgegengestellt wurden. Der Justizminister, der Reaktionär Manassein, verstand es nun, die oberste Gewalt von der Notwendigkeit zu überzeugen, den Juden die weitere Aufnahme in den Anwaltsstand zu verwehren, aber aus diplomatischen Erwägungen wurde beschlossen, diese Beschränkung nicht unter antijüdischer Flagge, sondern als Maßnahme gegen Personen „nichtchristlicher Bekenntnisse" überhaupt durchzuführen. In das Netz der Beschränkungen gerieten auf diese Weise sowohl Mohammedaner als auch das Häuflein privilegierter Karäer, was dieser Maßnahme noch einen gesteigerten Charakter rein religiöser Unduldsamkeit verlieh. Am 8. November 1889 befahl der Zar: „daß die Aufnahme von Personen nichtchristlicher Bekenntnisse in den Stand vereidigter und privater Anwälte durch die zuständigen Gerichtsbehörden und Räte vereidigter Anwälte bis zum Erlaß eines Sondergesetzes

nur nach Erlaubnis des Justizministers auf Vorschlag der Vorsteher der bezeichneten Behörden und Räte zugelassen wird". Es versteht sich von selbst, daß die Justizminister von ihrem Recht, den Juden die Aufnahme in den Anwaltsstand zu verwehren, weiten Gebrauch machten. Die Aufnahmeerlaubnis den Mohammedanern und Karäern erteilend, verweigerten die Minister stets ihre Sanktion jungen jüdischen Juristen, mochten diese von den Gerichtsinstitutionen und den Räten vereidigter Anwälte noch so lobend empfohlen sein (Während 5 Jahren, bis 1895, wurde kein einziger Jude bestätigt). Auf diese Weise wurden viele talentvolle Juristen, die einem beliebigen Universitätskatheder oder dem Justizressort zur Zierde gereicht hätten, aus dem Geleise gebracht und der Möglichkeit beraubt, der Heimat mit ihrer Arbeit zu dienen und ihr persönliches Leben so einzurichten, wie sie sich dazu in der Universität vorbereitet hatten; diese Ausgestoßenen verstärkten die Reihe jener, die vom ungerechten Gesetz rechtlos gemacht worden waren.

„Wir werden Euch der elementarsten Rechte des Menschen und des Bürgers berauben: des Wohnrechts, der Freizügigkeit und der Berufsfreiheit, wir werden Euch physischem und geistigem Hunger unterwerfen, wir werden Euch aus der bürgerlichen Gesellschaft ausstoßen, — aber erdreistet Euch nicht, Eure Bürgerpflichten auch nur im geringsten zu verletzen!" — das war der einseitige Pakt, den die Regierung mit den Juden schließen wollte. Diese eigenartige Gegenseitigkeit demonstrierte die Regierung besonders klar auf dem Gebiete des Militärdienstes. Das russische Gesetz hatte auch hier bereits seit langem drückende Beschränkungen für Juden erdacht: sie wurden selbst mit solchen physischen Fehlern zum Militär ausgehoben, die die Christen militärfrei machten (kleinere Statur und engere Brust); bei mangelnder Aushebung unter der jüdischen Bevölkerung wurden sogar einzige Söhne, Ernährer der Familie oder verwitweter Mütter, eingezogen, die bei den Christen von der Militärpflicht unbedingt befreit wurden. Im Heere aber blieb der Jude stets der Unterste und konnte niemals den Offiziersrang erklimmen. Wie um die jüdischen Soldaten zu verhöhnen, wurden sie nach Ende der Militärzeit des Wohnrechts auch in jenen Orten außerhalb des

Ansiedlungsrayons beraubt, wo sie Dienst geleistet hatten, und nach den Ghettogouvernements zurückgetrieben. Selbst die Zeiten Nikolaus' I. wurden an Grausamkeit übertroffen: Soldaten außer Dienst, die nach dem alten Rekrutierungsreglement gedient hatten, und ihren Nachkommen hatte das frühere Gesetz das freie Wohnrecht allenthalben gewährt; Soldaten außer Dienst hingegen, die nach dem neuen Militärreglement (1874) gedient hatten, wurde dieses Privileg, das als Lohn für treuen Dienst gedacht war, nicht mehr gewährt. Der Senat sanktionierte 1885 diese Rechtlosigkeit von Menschen, die einige Jahre ihres Lebens dem Dienste für die Heimat hingaben. Ein Jude aus Berditschew, Wilna oder Odessa, der fünf bis sechs Jahre in Petersburg, Moskau oder Kasan Militärdienst geleistet hatte, mußte diese verbotenen Städte verlassen und nach seinem Heimatsort am selben Tage zurückkehren, an dem er den Militärmantel auszog.

Bei einer derartigen „Förderung" des Patriotismus hatte die Regierung noch die Kühnheit, die Juden stets der Umgehung der Militärpflicht zu bezichtigen. Daß eine solche Tendenz im Judentum allerdings existierte, unterliegt keinem Zweifel. Es wäre auch widernatürlich, würden Menschen, die von oben und von unten pogromiert wurden, die nur das Recht hatten, in einem zwanzigsten Teil ihres Heimatgebietes zu wohnen, die des Obdachs, der Luft, des Brotes und auch der Hoffnung beraubt wurden, selbst durch die Militärpflicht dem letzten russischen Muschik gleichgestellt zu werden, — es wäre widernatürlich, würden diese Menschen ein tiefes Opferbedürfnis für das Vaterland fühlen und sich vor der schwersten Staatspflicht nicht drücken. In Wahrheit aber waren auch die Beschwerden über die mangelnde Aushebung von Juden zum Militärdienst äußerst übertrieben. Statistische Untersuchungen zeigten, daß man von den Juden infolge fehlerhafter Zählung alljährlich eine größere Rekrutenzahl verlangte als es ihrem Prozentualverhältnis zur Gesamtbevölkerung entsprach (durchschnittlich wurden die Juden in einem Umfang von 12 v. H. der Gesamtzahl der Rekruten ausgehoben, während die jüdische männliche Bevölkerung des Ansiedlungsrayons nur 11 v. H. der Gesamtbevölkerung ausmachte). Die Regierung beachtete ferner nicht, daß in den

Rekrutenlisten oft längst verstorbene oder ausgewanderte Personen mitgeführt wurden, die infolge fehlerhafter Registrierung nicht getilgt wurden. Die durch die unaufhörlichen Verfolgungen bewirkte alljährliche Auswanderung von Juden aus Rußland verminderte naturgemäß auch die Zahl junger Juden im Rekrutenalter; doch die Behörden waren der Ansicht, daß die Zurückgebliebenen verpflichtet waren, in der russischen Armee an Stelle ihrer Brüder zu dienen, die Bürger der freien amerikanischen Republik geworden waren. Ganze Bände von Kanzleientwürfen wurden über Mittel, der Umgehung der Militärpflicht vorzubeugen, vollgeschrieben. Und an einem Apriltage des Jahres 1886 erdachte die zarische Regierung die folgende Maßnahme: „Die Familie eines Juden, der die Ableistung der Militärpflicht hintertrieben hat, wird mit einer Geldstrafe von 300 Rubeln bestraft; diese Strafe wird durch Beschluß der zuständigen Militärbehörde auferlegt, von der Polizei eingetrieben und im Falle der Vermögenslosigkeit der Zahlungspflichtigen nicht durch Haft ersetzt." Dabei wurde auch eine Geldbelohnung für das Abfangen eines Juden, der sich nicht zum Militärdienst gestellt hatte, ausgesetzt.

So begann eine Exekution nach dem Grundsatz der alten Sitte der Gesamtverantwortung, denn im Gesetz wurde ja die Strafe für die F a m i l i e des die Militärpflicht Umgehenden festgesetzt und in der Polizeipraxis der Begriff der Familie frei ausgelegt, so daß darunter auch Eltern, Brüder und nahe Verwandte des Schuldigen subsumiert wurden. Es bürgerte sich das folgende Vorgehen ein: alljährlich im Herbst, in den Tagen der Aushebung, werden in der Rekrutenkommission nach der Liste junge Menschen aufgerufen, die das einundzwanzigste Lebensjahr überschritten hatten; hat sich der vorgeladene Jude nicht am selben Tage gestellt, so beschließt die Behörde sogleich die Bestrafung seiner Familie. Die Polizei erscheint bei seinen Eltern, um die 300 Rubel einzutreiben; ist kein Geld da, so wird das Vermögen der Armen beschlagnahmt und versteigert; ganz Vermögenslose aber, die über haupt nichts bezahlen können, müssen sich schriftlich verpflichten, in der Stadt zu bleiben, ihre Pässe hergeben und oft hungern, da sie sich zu keiner Arbeit nach außerhalb begeben dürfen. Im Falle des Todes oder der Abwesenheit der Eltern

haften die Brüder oder Schwestern des Bestraften, ferner sein Großvater oder seine Großmutter mit ihrem Vermögen.

Während die Bureaukraten, die ermächtigt worden waren, auf dem Gebiete der Judenfrage zu handeln, sich dem Rausche der Repressionen hingaben, gelangten ihre Kollegen, die beauftragt worden waren, über diese Frage nachzudenken und zu beraten, zu dem Schluß, daß die Repressionspolitik schädlich und gefährlich sei. Allen Erwartungen zum Trotz behandelte die Oberste Kommission des Grafen Pahlen, die aus alten Würdenträgern und verschiedenen Ministerialbeamten bestand, in ihrer Mehrheit die Judenfrage mit größerem Ernst, als die Tonangeber der aktiven Politik, die keine Zeit zum Nachdenken hatten, sondern unter dem Druck der reaktionären Energie rücksichtslos handelten. Im Verlaufe von fünf Jahren hatte die „Pahlensche Kommission" die Judenfrage allseitig analysiert und eine Menge historischen, juristischen und wirtschaftlich-statistischen Materials untersucht und bearbeitet. Sie kam zu dem Ergebnis, daß das ganze hundertjährige System der repressiven Gesetzgebung nicht zum Ziele geführt habe und durch ein System von Reformen ersetzt werden müsse, die nach und nach und äußerst vorsichtig durchzuführen wären. Das war die Ansicht der Kommissionsmehrheit mit dem Vorsitzenden Pahlen an der Spitze, die in ihrer „Allgemeinen Denkschrift", im Beginn des Jahres 1888, dargelegt wurde.

„Kann ein Staat", heißt es darin, „eine fünf Millionen starke Bevölkerung [1]) — ein Zwanzigstel der Gesamtzahl seiner Untertanen — die zwar einer der Mehrheit fremden Rasse angehört, die aber der Staat selbst samt dem von ihr bewohnten Gebiet dem russischen Staatskörper einverleibt hatte, anders als alle andern Untertanen behandeln?" Vom staatlichen Standpunkt aus müsse der Jude vollberechtigt werden. Gewährt man

[1]) In offiziellen Dokumenten und der Publizistik der achtziger Jahre wurde die Zahl der jüdischen Bevölkerung Rußlands bald auf drei Millionen, bald auf fünf Millionen veranschlagt. Diese beiden Zahlen sind indessen nur präsumptiv, da es eine genaue Statistik damals nicht gab. Zuerst wurde die Zahl der Juden durch die allgemeine Zählung von 1897 festgestellt: im ganzen Reich über fünf Millionen (5 189 400) Juden auf 125 Millionen der Gesamtbevölkerung, so daß die Juden über vier v. H. ausmachten. Berücksichtigt man, daß die jüdische Bevölkerung in den siebziger Jahren auf drei Millionen veranschlagt wurde, so müßte man sie für die achtziger Jahre ungefähr auf vier Millionen veranschlagen bei einer Gesamtbevölkerung von 100 Millionen, was gleichfalls vier v. H. ergibt.

ihm keine gleichen Rechte, so könne man von ihm eigentlich auch keine gleichen Staatspflichten verlangen. Freiheitsbeschränkung und Freiheitsberaubung, mangelnde Gleichberechtigung und Verfolgungen hätten noch keine menschliche Gemeinschaft besser und ihren Herrschern ergebener gemacht. Kein Wunder also, daß auch die Juden, die ein Jahrhundert lang von der Gesetzgebung repressiv behandelt wurden, in der Kategorie von Untertanen verbleiben, die weniger pflichttreu sind, sich um die Erfüllung staatlicher Pflichten herumdrücken und des russischen Lebens nicht ganz teilhaftig geworden sind. „Die Zahl der Ausnahmegesetze für die Juden beträgt in unserem Kodex bis 650 und die von ihnen festgesetzten Beschränkungen haben zu ihrer natürlichen Folge, daß die ungeheure Mehrheit der Juden in Rußland bis heute einen äußerst schweren Stand hat. Zirka 90 v. H. der ganzen jüdischen Bevölkerung stellen eine ungesicherte Masse dar, die teilweise an das Proletariat erinnert, von der Hand in den Mund, in Armut und ungünstigsten hygienischen und allgemeinen Verhältnissen lebt. Gegen diese Proletarier entstehen zuweilen wilde Volksaufstände; die Masse lebt in der Angst vor Pogromen, in der Befürchtung von Gewalttätigkeiten. In der Gesetzgebung selbst werden die Juden, gleich den heidnischen Samojeden, den Fremdstämmigen beigezählt. Kurz, die Anormalität der heutigen Lage der Juden in Rußland ist offensichtlich. Keineswegs unter dem Gesichtspunkt des Schutzes oder des Mitgefühls mit den Juden, sondern unter dem der staatlichen Gerechtigkeit, höchsten Unvoreingenommenheit kann nicht verkannt werden, daß die Juden berechtigt sind, sich über ihre Lage zu beschweren. Wie dies den Feinden des Judentums auch unangenehm sein mag, die Wahrheit läßt sich nicht leugnen, daß die ganze fünf Millionen starke jüdische Bevölkerung in Rußland, wie unsympathisch sie den Massen oder einzelnen sein mag, auch ein Bestandteil Rußlands ist und die sie betreffenden Fragen gleichfalls rein russische Fragen sind. Die Juden sind in Rußland keine Ausländer, sondern während hundert Jahren ein Bestandteil Rußlands. Die Geschichte der Gesetzgebung selbst lehrt uns, obwohl diese zumeist unter dem Einfluß einer äußerst strengen Beurteilung der Juden entstanden ist, daß es nur einen einzigen Ausweg gibt — den der

Befreiung, einen Weg, der die Juden mit der Gesamtbevölkerung unter den Fittichen der gleichen Gesetze zusammenbringt. Dies alles wird nicht von der Theorie, sondern von der lebendigen hundertjährigen Praxis bewiesen. Die Hauptaufgabe der Gesetzgebung gegenüber den Juden besteht in dem größtmöglichen Zusammenschluß der Juden mit der allgemeinen christlichen Bevölkerung. Die neue Gesetzgebung selbst darf nicht als besonderes ‚Reglement' oder ‚Statut', d. h. als etwas den Bemühungen der Regierung, die Absonderung der Judenheit zu lösen, grundsätzlich widersprechendes formuliert werden. Das System repressiver und außerordentlicher Maßnahmen muß durch ein System allmählicher und ausgleichender Gesetze abgelöst werden. Bei der Lösung der Judenfrage muß äußerst vorsichtig und schrittweise vorgegangen werden."

Bei der ganzen Mäßigung und Vorsicht in den Schlußfolgerungen der „Pahlenschen Kommission", deren Teilnehmer, überzeugte Konservative, mit der judenfeindlichen Stimmung Alexanders III. und seiner Umgebung ja rechnen mußten, enthielten diese Schlußfolgerungen dennoch eine vernichtende Kritik der Repressionspolitik jener Regierung selbst, von der diese Kommission eingesetzt worden war. Aus dem Schoße der Bureaukratie selbst erwuchs ihr ein Gegner in der Judenfrage. Bileam, berufen, die Judenheit zu verwünschen, segnete sie. Der Beschluß der Kommission war indessen kein einmütiger: für allmähliche Reformen sprach sich die Mehrheit der Mitglieder aus, die Minderheit aber für die Fortsetzung der Repressionspolitik. Infolge dieser Unstimmigkeiten zögerte die Kommission, ihre Beschlüsse der Regierung vorzulegen. Es wurde noch ein Versuch gemacht, die Angelegenheit in die Länge zu ziehen. Ende 1888 berief die Kommission eine Gruppe jüdischer „Sachverständiger" ein, um „das letzte Wort des Angeklagten" anzuhören. Diese Sachverständigen waren jene Petersburger jüdischen Männer, die bereits auf dem Kongreß von 1882 (oben § 119) allzuwenig Zivilmut bewiesen hatten. Sie wurden hauptsächlich über die innere Organisation des Judentums ausgefragt: ob es denn keinen geheimen Kahal gebe, welchen Zweck die Selbstbesteuerung der Gemeinden habe usw. Die Antworten wurden natürlich in apologetischem Sinne gegeben: man sagte sich von der autonomen Organi-

sation der Gemeinde los, bat aber um die Erlaubnis zu einer begrenzten Selbstverwaltung unter strenger Kontrolle der Regierung. Den Sachverständigen wurden auch einige Fragen über die Rechtslage vorgelegt, aber all das nur zum äußeren Schein. Es war denn auch bekannt, daß die Ansicht der Kommissionsmehrheit über die Notwendigkeit vorsichtiger und allmählicher Reformen in den höchsten Sphären nicht dieselben Erfolgsaussichten hatte wie die Ansicht der judenfeindlichen Minderheit, die für die Fortführung des Unterdrückungssystems eintrat. Die schlimmsten Befürchtungen bewahrheiteten sich bald. Das reaktionäre Ministerium des Grafen Tolstoi hemmte die Weiterbeförderung des Entwurfes der „Pahlenschen Kommission", der dem Reichsrat vorgelegt werden sollte. Man sprach bestimmt davon, daß der Kaiser Alexander III. „sich der Ansicht der Minderheit der „Pahlenschen Kommission" angeschlossen" habe. Nach einer andern Version wurde die Frage im Reichsrat wohl berührt und auch hier sahen sich die Reformgegner in der Minderheit, aber der Zar verlieh ihnen das Übergewicht. Der mit der Regierungspolitik nicht übereinstimmende Gesetzentwurf wurde von der Tagesordnung abgesetzt. Die Arbeit von fünf Jahren wurde in Kanzleiarchiven begraben.

Die Juden täuschten sich indessen über die Aussichten der Beratungen der „Obersten Kommission" nicht: sie begriffen wohl, daß, wenn die Regierung eine „Revision" der Verfassung der Rechtlosigkeit wirklich wollte, sie wenigstens solange die Fabrikation neuer Gesetzesgeißeln einstellen würde. In Rußland hingegen dauerte die dunkle Nacht der Reaktion der achtziger Jahre weiter an. Es war kein Ende dieses Festes der Nachteulen — der Pobedonoszews und Tolstois — abzusehen, die die Wiedergeburt der Barbarei des alten Moskowiens anstrebten und das Volk in den Fesseln der Unwissenheit, Trunkenheit und politischen Stagnation hielten. Alles im Lande wurde still, duckte sich; die fortschrittlichen Elemente der russischen Gesellschaft waren von der Schwere der Reaktion zu Boden gedrückt, die Presse stöhnte unter dem Joch einer wütenden Zensur. Die evangelische Predigt Leo Tolstois — des moralischen Antipoden seines ministeriellen Namensgenossen — die Predigt des „Nichtwiderstands gegen das Böse"

entsprach der Stimmung vieler, die im politischen Kampf die Waffen gestreckt hatten. Eine dunkle Winternacht der Reaktion legte sich über das ungeheure Land, über jenes „eingefrorene Rußland", das den Ideologen des slawischen Byzanz als der Typus eines starren, den politischen Leidenschaften und Erschütterungen des Westens entrückten Staates vorschwebte. Hundert Millionen Menschen schmachteten hier in den Fesseln politischer Sklaverei, vier oder fünf Millionen aber waren als Sklaven der Sklaven in einer Sonderzelle dieses ungeheuren Gefängnisses eingeschlossen. Doch die Nachkommen des alten Volkes, das nach der ägyptischen Sklaverei zum Freiheitsherold der Welt geworden war, konnten nicht innerlich versklavt werden. Die neuen Prüfungen zeitigten in ihnen eine tiefe innere Krisis, die der ganzen jüdischen Nation neue Wege eröffnete.

§ 122. *Die innere Krisis der achtziger Jahre.* — Die Katastrophen des Anfangs der achtziger Jahre hatten die fortschrittliche jüdische Gesellschaft vollkommen überrascht, zur geistigen Selbstwehr unvorbereitet vorgefunden. Noch waren in der Intelligenz die Eindrücke der jüngsten Reformepoche lebendig: die ersten Schritte der Regierung Alexanders III. auf dem Wege der bürgerlichen Befreiung der Juden, die Aufrufe russischer Liberaler zur gegenseitigen Annäherung, die lichten Hoffnungen auf das erneuerte Rußland. Auf die knappen Geschenke der Macht hatte die jüdische Gesellschaft mit einem Sturm der Dankbarkeit und Hingabe geantwortet, der an Servilismus grenzte. Die durch die russische Schule hindurchgegangene russische Jugend steuerte nicht nur auf das Ziel der Annäherung los, sondern vielmehr auf das der völligen kulturellen Auflösung in der russischen Gesellschaft. Die Assimilation, die „Verrussung" wurden zu Losungen des Tages. Die literarischen Ideale des jungen Rußland wurden für die jüdische Intelligenz zu heiligen Geboten. Nun aber zeigte dasselbe russische Volk, mit dem zu verschmelzen die fortschrittlichen Elemente der Judenheit im Begriff standen, unverhofft eine bestialische Gestalt und gebar aus seinem Schoße Banden von Räubern und Notzüchtern; die Regierung beschritt den Weg der Reaktion und des wütenden Judenhasses, und die russische liberale Gesellschaft bewies sehr wenig Mitleid mit

der zerschmetterten und erniedrigten Nation. Kräftig tönte die Stimme der feindlichen Mächte („Nowoje Wremja", „Russj" u. a.), nur schwach schützte die in den Schraubstock der Zensur eingezwängte liberale Presse („Golos", „Porjadok" u. a.) die Juden. Selbst die Publizisten der radikalen Partei (die sich hauptsächlich um die Zeitschrift „Vaterländische Annalen" [„Otetschestwennya Sapisski"] gruppierten) betrachteten die Pogrome nur als den wilden Ausbruch eines vollkommen normalen wirtschaftlichen Kampfes; das ganze komplizierte jüdische Problem mit seiner jahrhundertealten Tragik behandelten sie überhaupt als eine sozial-ökonomische Frage zweiten Ranges. Nur einer von ihnen, der russische Satiriker Sčedrin-Saltykow empfand angesichts der neuen Qualen des alten Volkes das Gefühl einer seelischen Erschütterung. Dieses Gefühl brachte er, in einer ihm sonst ungewohnten lyrischen Form, in einem im Sommer 1882, nach dem ersten Zyklus der Pogrome geschriebenen Artikel („Juliströmung") zum Ausdruck. „Die Geschichte", schrieb Sčedrin, „kennt keine schwierigere, quälendere, von der Humanität weiter entfernte Frage als die Judenfrage. Die Geschichte der Menschheit überhaupt ist ein fortwährendes Martyrium, aber gleichzeitig auch ein fortwährendes Lichtwerden. Auf dem Gebiete des Martyriums nimmt das jüdische Volk die erste Stelle ein, auf dem Gebiete des Lichts aber steht es abseits, als berührten es die strahlenden Perspektiven der Geschichte nicht im mindesten. Nichts ist so herzergreifend wie die Schilderung dieser unendlichen Quälerei des Menschen durch den Menschen." Der Satiriker stellt dann geistreich den grausamen russischen „Derunow" (Ausbeuter) dem mitleidswerten jüdischen „Ausbeuter" — dem von allen ausgebeuten Händler — entgegen. Sčedrin war überhaupt der einzige von den großen russischen Schriftstellern, der auf das Elend der Juden reagierte: Turgenjew und Tolstoi hingegen schwiegen, obwohl man von ihnen Worte des Protestes erwartete, während die Koryphäen der westeuropäischen Literatur — Victor Hugo, Renan und viele andere mit glühenden Protesten gegen die Bedrängung der Juden auftraten. Kühl stand die russische Intelligenz dem brennenden Schmerz des Judentums gegenüber. Schmerzlich empfand die jüdische gebildete Gesellschaft

dieses kühle Verhalten — es begann eine Epoche der Enttäuschung über die Ideale der Assimilation.

Zuerst fand diese Enttäuschung in Trauerklagen reuiger Assimilatoren Ausdruck. „Die aufgeklärten Juden", bekennt einer von ihnen schon in den ersten Monaten der Pogrome, „sagten sich von ihrer Geschichte los, vergaßen die eigenen Überlieferungen und gaben alles, was ihnen ein Selbstbewußtsein als Glied des ewigen Volkes hätte eingeben können, der Verachtung preis. Ohne bestimmte Ideale, das Judentum mit sich wie ein ausgebrochener Zuchthäusler seine schweren Ketten fortschleppend, — womit konnten diese Menschen ihre Zugehörigkeit zum Stamme der ‚Christusverächter' und ‚Ausbeuter' noch rechtfertigen? In welch einer traurigen Lage befinden sich jetzt diese ehemaligen Prediger der Selbstaufopferung! Das Leben verlangt die Selbstbestimmung; die Lage zwischen zwei Stühlen wurde jetzt unerträglich. Die Logik der Ereignisse führt zu der Alternative: entweder sich offen als Abtrünnige erklären oder einen Teil an den Leiden des ganzen Volkes auf sich nehmen." Ein anderer Vertreter der jüdischen Intelligenz schreibt Ende 1881 dem Redakteur einer russisch-jüdischen Zeitschrift: „Denke ich daran, was man mit uns getan, wie man uns gelehrt hat, Rußland und das russische Wort zu lieben, wie man uns dazu verlockt hat, in unser Familienleben die russische Sprache und alles Russische hineinzuführen, sodaß unsere Kinder keine andere Sprache kennen — und nach alledem uns jetzt zurückstößt und verfolgt, so überfließt mir das Herz vor bitterer Verzweiflung, die mir aussichtslos erscheint. Diese große Kränkung zehrt förmlich an mir. Vielleicht irre ich mich, doch scheint es mir, daß, auch wenn es mir gelingen würde, nach einem Lande zu übersiedeln, wo alle Menschen gleich sind, wo es keine Plünderungen am Tage und keine ‚jüdischen Kommissionen' in der Nacht gibt, ich dennoch bis ans Ende meiner Tage niedergedrückt bleiben würde: so hat dieses verdammte Jahr, diese allgemeine Geistesverdunkelung, die sich unseres geliebten Vaterlandes bemächtigte, mich mitgenommen!"

Von derartigen Klagen enttäuschter Intellektueller ist die russisch-jüdische Literatur jener Zeit voll. Nicht immer führte diese Reue indessen zu positiven Resultaten. Die einen, die

in der russischen Kultur bereits aufgegangen waren, fanden nicht mehr zum Judentum zurück und gingen in der Welle vollständiger Assimilation unter, die zuweilen, freilich sehr selten, zur Taufe führte; andere standen am Scheidewege zwischen der Assimilation und der nationalen Idee; die dritten wurden von dem ihnen versetzten Schlag weit zurückgeschleudert und verkündeten die Losung „Nach Hause!" im Sinne des Verzichtes auf freie Kritik und jede Bestrebung nach inneren Reformen. In dem gesunden Teil der jüdischen Gesellschaft aber bewirkte der Stimmungsumschwung eine ausgesprochene Schwenkung der Ideologie zur nationalen Wiedergeburt auf neuer Grundlage. Der Gedanke des Kampfes um die nationale Wiedergeburt war in dem damaligen Rußland allerdings noch nicht reif (als aktive Kraft trat dieser Gedanke erst im folgenden Jahrzehnt zutage); unter dem Eindruck der ersten Pogrome verband sich der Gedanke der Rettung des Judentums hauptsächlich mit dem der Auswanderung. Die Anhänger der Auswanderung nach Amerika sahen in letzterer nicht mit Unrecht den Grundstein eines neuen freien Zentrums der Diaspora. Der Dichter L. Gordon wendet sich nach dem Pogrom von Balta an die von dem Sohn Chamors vergewaltigte Tochter Jakobs (Anspielung auf Gen. 34 mit dem Wortspiel ben-Chamor, Eselssohn) mit dem folgenden Ausruf: „Steh auf, Schwester, wir wollen uns dorthin begeben, wo das Licht der Freiheit über jedem Lebewesen strahlt, jede Seele erleuchtet; wo jeder nach Gottes Bilde Geschaffene wertvoll ist; wo der Mensch nicht seiner Nationalität und seines Gottes wegen gekränkt wird. Dort werden dich keine Nichtsnutzige plündern, dort wird man dich nicht verunehren, Ruchama, meine Schwester". Viele Ideologen der amerikanischen Emigration träumten von der Konzentrierung beträchtlicher jüdischer Massen in wenig bevölkerten Staaten der Union, wo man späterhin eine weite Selbstverwaltung erlangen könnte[1]).

[1]) Im Jahre 1881 schrieben jüdische Publizisten (im „Raßwjet", dem „Russischen Juden", „Hameliz" und „Wosschod") viel über die damals einsetzende Auswanderung nach Amerika, im folgenden Jahre aber über die Auswanderung nach Palästina. Unter den Anhängern der amerikanischen Emigration befand sich auch der Verfasser des vorliegenden Werkes, damals noch ein beginnender Schriftsteller, dessen Artikel „Tagesfragen" („Raßwjet", 1881, Nr. 34—35) die Polemik über die Frage: „Wohin: nach Amerika oder nach Palästina?" in lebhaften Fluß brachte.

Neben dieser Idee der Verschiebung der Mittelpunkte der Diaspora entstand in den Qualen der Pogromepoche die Idee der Negation der Diaspora überhaupt durch die Wiedergeburt eines nationalen Zentrums in Palästina. Der erste Ideologe der neuen Palästinophilie war M. L. Lilienblum, ein radikaler Schriftsteller, der früher mit einer Predigt der Reform des Judaismus hervorgetreten war. Schon im Herbst des ersten Pogromjahres erschienen die Artikel dieses Schriftstellers, deren Zweck war, die damals erst in Entstehung begriffene Idee der Kolonisation Palästinas als eine allgemein-nationale Aufgabe zu begründen. Lilienblum suchte zu beweisen, daß die Wurzel aller historischen Leiden des jüdischen Volkes darin liegt, daß es in allen Ländern ein fremdes Element war, welches sich mit dem Wirtsvolk nicht verschmelzen konnte; der Wirt duldet seinen Gast, solange es für ihn vorteilhaft ist, bei der geringsten Konkurrenz seitens des Gastes aber bemüht er sich, ihn hinauszuweisen. Im Mittelalter verfolgte man die Juden aus religiösem Fanatismus, heute beginnt man sie zu verfolgen aus nationalen und wirtschaftlichen Motiven heraus und dieses zweite Kapitel unserer Geschichte wird noch gar manches blutige Blatt aufweisen. Dem jüdischen Elend könne nur die Beseitigung seiner Ursachen ein Ende machen: Man müsse aufhören, in verschiedenen Ländern fremd zu sein, und in einem Lande Fuß fassen, wo wir selber die Wirte sein könnten. Ein solches Land ist nach historischem Rechte die alte Heimat — Palästina. „Wir müssen die Kolonisierung Palästinas in der Weise anstreben, daß die Juden innerhalb eines Jahrhunderts das wenig gastfreundliche Europa fast gänzlich verlassen und nach dem ihm benachbarten Land unserer Väter, auf das wir ein Anrecht haben, übersiedeln."

Diese mit jener einfachen Beweislogik, die vielen unwiderleglich schien, entwickelten Gedanken entsprachen vollauf der damaligen panikartigen Stimmung der Massen, die mit „umgürteten Lenden" sich zum Auszug aus dem neuen Ägypten vorbereiteten. In den Anfang 1882 entstandenen Auswanderungszirkeln waren nicht wenige Anhänger der Kolonisation Palästinas; zwischen den „Amerikanern" und den „Palästinensern" entbrannten Ideenkämpfe. Der junge Dichter S. Frug sang eine begeisterte Exodushymne, dem er das biblische

Epigraph „Sage den Söhnen Israels — sie mögen gehen" (Ex. XIV, 15) als Motto voranstellte:

> Das Aug' noch scharf, die Füße zäh, der Stab noch da ... Mein Volk!
> Warum senkst denn das graue Haupt und bleibst am Wege stehen?
> Sieh: Deine Kinder kehren scharenweis zu dir zurück —
> Nimm sie denn alle auf — und los durch Völker und Jahrhundert'
> Beim Klange alten Liedes! Die Zukunft ruft,
> Donnerschläge rufen zu: Ersteh'!
> Gewitter singen Hymnen.

In diesem Exodus-Marsch, dem der „Donner" der Progrome sekundierte, fand die Stimmung aller jener Ausdruck, die vom verheißenen Lande, sei es an den Ufern des Jordans, sei es an denen des Mississippi träumten. Die im Gewitter geborene Idee der Emigration als Mittel der nationalen Wiedergeburt fand ihren eindringlichen Theoretiker in Dr. Leon Pinsker, dem früheren Redakteur des „Zion" in Odessa, der einstmals die Lösung des Judenproblems in der Assimilation erblickt hatte[1]). In einer tiefdurchdachten anonymen Broschüre „Autoemanzipation" (Berlin 1882) schilderte Pinsker plastisch das ganze Entsetzen, das er angesichts der materiellen Sklaverei der Juden in Rußland und der geistigen Sklaverei der emanzipierten Juden in Westeuropa erlebte. Für ihn ist das jüdische Volk in der Diaspora kein lebendiges Volk, sondern ein Volksgespenst, das auf Erden herumwandert und alle lebendigen Völker erschreckt. Die Rettung des Judentums besteht darin, dieses Gespenst in ein reales Wesen zu verwandeln durch die Wiedergeburt des jüdischen Volkes auf seinem eigenen Territorium, das durch die Bemühungen der ganzen Nation und unter internationaler Förderung an einem geeigneten Orte, sei es Palästina oder Amerika, erworben werden müsse. Das ist eben der Weg der „Autoemanzipation", im Unterschied zu der bürgerlichen Emanzipation, die die Wirtsvölker den Juden aus Gnade gewähren, die aber diese weder vor Antisemitismus noch vor der kränkenden Stellung als Bürger zweiten Ranges sichert. Das jüdische Volk könne dagegen seine Wiedergeburt erleben, wenn es statt der vielen Asyle auf dem ganzen Erdball sich in einem politisch gesicherten Asyl konzentrieren würde. Zu diesem Zweck müsse ein allgemein-jüdischer Kongreß einberufen werden, der die finanzielle und po-

[1]) S. vorangehenden Band § 98.

litische Verwirklichung dieses Gedankens auf sich nehmen würde. Die heutige Generation müsse den ersten Schritt auf dem Wege der nationalen Restauration machen, die Nachkommen würden diesen Weg weitergehen.

Pinskers Broschüre, die im Auslande in deutscher Sprache herausgegeben wurde, um auf die westlichen Juden einzuwirken, hatte in diesem assimilierten Milieu keinen Erfolg, dafür aber wurde sie in Rußland, neben der Schrift von Lilienblum, zum Katechismus der Palästinaliebe und später des Zionismus und des Territorialismus. Die in ihr entwickelte Theorie wirkte stark sowohl durch die Harmonie der logischen Beweisführung als auch durch die Plastik der Trauerstimmung, von der damals alle erfaßt waren. Ihre schwache Seite aber bestand in der fehlerhaften historischen Voraussetzung und einer allzu engen Bestimmung des Begriffs Nation als eines territorial-politischen Organismus; in Wahrheit hörte die jüdische Diaspora als Ganzes doch nie auf, eine Nation von einem Sondertypus zu sein, und in der neuen politischen Geschichte Europas treten solche exterritoriale Nationen überhaupt immer mehr auf den Plan. Mangels einer sicheren praktischen Grundlage mußte aber Pinskers Idee notwendigerweise sich jener palästinensischen Kolonisationsbewegung anpassen, deren bescheidener Umfang dem grandiosen Wurf des Verfassers der Autoemanzipation lange nicht entsprach.

Pinsker betitelte seine Broschüre „Mahnruf an seine Stammesgenossen von einem russischen Juden". Aber während dieser Mahnruf sich noch unter der Presse in Berlin befand, weckte in Rußland bereits ein gleicher Mahnruf, der in konkreterer Form unter der heißblütigen Jugend erklang, einen lebhaften Widerhall. Im Frühling 1882 bildete sich in Charkow ein Zirkel jüdischer Jugend, vornehmlich aus Studenten bestehend, unter dem Namen Bilu (nach den Initialen der Losung „Bet Jakob lechu unelcha" — „Haus Jakobs, wir wollen aufbrechen"), der sich zum Ziele setzte, in Palästina landwirtschaftliche Musterkolonien zu gründen und die Idee der Kolonisierung der alten Heimat überall zu propagieren. Einige hundert Anhänger an verschiedenen Orten Rußlands schlossen sich der Bilu an, aber nach Palästina zogen nur

einige Dutzend Pioniere (Juni—Juli 1882). Nachdem die Führer der Organisation in Konstantinopel angekommen waren, versuchten sie erst mit der türkischen Regierung Verhandlungen über die Abtretung eines großen Grundstücks für die Kolonisierung anzuknüpfen, aber das führte zu keinem Ergebnis. So mußte das Häuflein intellektueller Pioniere als Lohnarbeiter in den landwirtschaftlichen Kolonien bei Jaffa arbeiten (in der Kolonie der Pariser Alliance Israélite „Mikweh Israel" und in der von privater Initiative eben gegründeten Kolonie „Rischon Lezion"). Die jungen Idealisten mußten in dem ungewohnten asiatischen Milieu und in ungewohnter Arbeit an einem jahrhundertelang brachliegenden Boden viele Leiden ausstehen; die meisten Pioniere traten bald vom Schauplatz ab und wurden von weniger intelligenten, aber physisch berufeneren Kolonisatoren abgelöst.

So wurde der Grund zur Kolonisierung Palästinas, wenn auch in äußerst geringem Ausmaße, gelegt. In der Folge hatte die bloße Idee der Wiedergeburt Palästinas größere nationale Bedeutung als die praktische Kolonisierung des Landes, die nur eine geringe Zahl von Arbeitern an sich zog. In den Jahren russischer Schrecknisse wandten sich die Blicke vieler Leidenden nach dem Osten, auf den schmalen Streifen am Ufer des Mittelmeers, wo sie ein neues Leben auf den wiedergewonnenen Trümmern des grauen Altertums erträumten. Mit jedem Jahr wuchs die palästinensische Bewegung und nahm organisiertere Formen an. Überall in Rußland entstanden Zirkel von Palästinophilen oder „Zionsfreunden" („Chowewe-Zion"); ihr Mittelpunkt war Odessa, wo die Ideologen der territorialen Wiedergeburt L. Pinsker und Lilienblum an der Organisation arbeiteten. Ende 1884 kamen die Delegierten dieser Zirkel zu einer Tagung in dem preußischen Grenzstädtchen Kattowitz zusammen (in Rußland war eine derartige Tagung aus Polizeigründen unmöglich). Es wurde ein Fonds „Maskeret Mosche" gegründet (zu Ehren des englischen Philanthropen Moses Montefiore, dessen hundertjähriges Geburtsjubiläum in das Jahr 1884 fiel); in diesen Fonds strömten alle Opfergaben zugunsten der Palästinakolonien zusammen; er wurde von den zwei Zentren der Palästinophilie, Odessa und Warschau, verwaltet. Der von den Intellektuellen

hervorgerufenen Bewegung schlossen sich auch einige Vertreter der rabbinischen Orthodoxie (der Rabbiner von Bialystok Samuel Mohilewer u. a.) an, was die Opposition der orthodoxen Massen gegen diese politische Bewegung, in der die Frommen eine Konkurrenz für die traditionelle Messiasidee erblickten, erheblich schwächte. In illegaler Lage konnten aber die Palästinophilen in Rußland keine breite Aktion entwickeln und die Mittel ihres Fonds reichten kaum für die Unterhaltung der paar Kolonien in Judäa hin. Darauf wurde (auf der Tagung von Druskeniki 1887) beschlossen, sich bei der russischen Regierung dafür zu verwenden, daß das Komitee für Palästina-Kolonisation legalisiert werde, was später, im Jahre 1890, denn auch erreicht wurde. Durch die vereinigten Bemühungen der „Zionsfreunde" in Rußland und der Pioniere in Palästina wurden einige landwirtschaftliche Kolonien in Judäa und Galiläa ins Leben gerufen, von deren Schicksal weiter berichtet werden wird.

Neben dem Bächlein der Palästinakolonisation stellte die Auswanderung nach Amerika einen breiten Strom dar, allein diese Bewegung war eine elementare und ungeregelte. Hierin äußerten sich die Folgen jenes kleinmütigen Beschlusses, den der Kongreß der Delegierten jüdischer Gemeinden in Petersburg im Frühling 1882 gefaßt hatte. Indem er auf die Schaffung eines Zentralorgans zur Regulierung der Auswanderung verzichtet hatte, überließ der Kongreß eine große Bewegung der Willkür des Zufalls, der sie unvermeidlich zu Katastrophen führte. Der Pogrom von Balta rief eine neue Zunahme der panikartigen Emigration hervor. Im Sommer 1882 sammelten sich in dem galizischen Grenzstädtchen Brody wieder etwa 20 000 Flüchtlinge an, die, ohne jede Mittel zur Übersiedlung nach Amerika, Hilfe von jüdischen Verbänden Westeuropas erwarteten. Die in den Hauptstädten Europas eingerichteten Unterstützungskomitees für Auswanderer nahmen auch das Werk der Evakuierung dieser Masse armer Flüchtlinge in Angriff. Im Laufe des Sommers und des Herbstes wurde diese Arbeit mühselig zuende geführt; die meisten Auswanderer wurden nach den Vereinigten Staaten Nordamerikas befördert, die übrigen aber zerstreuten sich über verschiedene Zentren Westeuropas. Im nächsten Jahre,

als die Epidemie der Straßenpogrome abnahm, verringerte sich auch der Umfang der Auswanderung (statt 17 000 Auswanderer im Jahre 1882 — 7000 im Jahre 1883); aber die dann einsetzenden legalen Pogrome — die Einengung des Ansiedlungsrayons und andere Beschränkungen — steigerten abermals die Auswanderung, die seither immer wuchs (in dem Triennium 1884—86 je 15—17 000 alljährlich, im Triennium 1887—89 je 28—32 000). Das Verlassen Rußlands nahm nach der Einführung der Strafe für die „Drückebergerei" vor dem Militärdienst sowie nach der Einführung der „Schulnorm" — zwei Gesetznovellen, die das Verhältnis von Rechten und Pflichten im russischen Ghetto grell beleuchteten — besonders stark zu. Der Vergleich Rußlands mit Amerika führte zu dem sicheren Schluß: hier wird man des Wohnrechts und des Schulunterrichts beraubt und zum Militärdienst gezwungen, dort aber gibt man sofort volle bürgerliche Gleichberechtigung und unentgeltlichen Unterricht, wobei der Militärdienst nicht obligatorisch ist. Indem sie die bürgerliche Freiheit leicht erlangten, mußten indessen die amerikanischen Emigranten in der ersten Zeit einen unerbittlichen Existenzkampf durchmachen. Unter den Emigranten der ersten Jahre waren nicht wenige intelligente junge Leute, die auf ihren freien Beruf im Lande der Sklaverei verzichtet hatten und von einfacher Landarbeit in der freien Republik träumten. Sie rissen einen Teil der Auswanderermasse mit sich fort und gründeten unter unglaublichen Mühen, mit der Unterstützung von Wohltätigkeitsanstalten, eine Reihe von Farmerkolonien in verschiedenen Staaten Nordamerikas. Aber nach einigen Jahren des Kampfes mit der Not und der mangelnden Anpassungsfähigkeit an die lokalen Verhältnisse wurden die meisten dieser Kolonien verlassen und nur einige hielten sich. Der Idealismus der Pioniere wurde mit der Zeit von einem nüchternen Realismus abgelöst, der den amerikanischen Verhältnissen besser entsprach. Der Hauptstrom der Auswanderer richtete sich hauptsächlich nach Newyork, wo allmählich ein ungeheures jüdisches Zentrum enstand (unten § 132).

Die Auswanderung, die die jüdische Bevölkerung Rußlands ja nur um einen Teil des Zuwachses verminderte, konnte die Judenfrage im Mutterlande natürlich weder in materieller noch

in moralischer Hinsicht lösen. Die „zu Hause" gebliebenen Millionen mußten zusehen, mit den neuen — im Grunde freilich allzu alten Existenzbedingungen, dem Rückfall ins Mittelalter — fertig zu werden. Die ganze Schwere dieser Sorgen legte sich auf die empfindsame Intelligenz, die einen Zusammenhang mit dem Volk noch nicht eingebüßt hatte. Es gab noch Gläubige, die eine baldige Änderung der russischen Innenpolitik erhofften und es für ihre Pflicht hielten, den Kampf gleichzeitig um die bürgerliche Emanzipation und um die kulturelle Erneuerung des Judentums fortzusetzen. Die unabhängigsten Vertreter dieser Richtung in der Presse gruppierten sich um die größte jüdische Zeitschrift jener Zeit, den „Wosschod", der in Petersburg als publizistische Wochenschrift und wissenschaftlich-literarische Monatsschrift (von 1881—1905) erschien. Nach dem Eingehen zweier russisch-jüdischer Preßorgane — des „Rasswjet" und des „Russischen Juden" (die in Petersburg von 1879—1884 erschienen) — war der „Wosschod" im Laufe vieler Jahre das einzige Sprachrohr der fortschrittlichen jüdischen Intelligenz, die zwischen der Assimilation und dem Nationalismus stand und sich allmählich dem letzteren zuneigte. Unter dem Druck der wütenden russischen Zensur kämpfte die Zeitschrift gegen die judenfeindliche Reaktion in der Regierung und der Gesellschaft und mußte wiederholt schwere Zensurstrafen erleiden. Sie war lange hindurch die Hochburg, in der, nach der Niederlage der früheren Vorkämpfer der Emanzipation, sich die letzten Eiferer des Fortschritts und der Gleichberechtigung hielten. In den Monatsheften des „Wosschod" erschien das Beste, was der jüdische Gedanke jener Zeit auf dem Gebiete der Literatur in russischer Sprache erzeugen konnte. Hier erschienen fast alle die besten Gedichte Frugs in der Blüte seines Talents, die letzten Novellen von Lewanda und Bogrow, die für die Periode der späten Assimilation bezeichnenden sozialen Romane und Novellen von S. Jaroschewski, Untersuchungen zur Geschichte der Juden, besonders in Polen und Rußland (von Berschadski, Harkawi u. a.). Die Publizistik der Wochenschrift „Wosschod" trat, soweit sie die Ansichten der Redaktion (Adolf Landau und Dr. Samuel Grusenberg) in sich widerspiegelte, lange hindurch die alte Position der sieb-

ziger Jahre an die neuen nationalen Strömungen nicht ab, aber ihre Pflicht des Kampfes um Recht und Gerechtigkeit erfüllte sie gewissenhaft. Der stammestreuen Volksintelligenz näher und für deren geistige Bedürfnisse empfindsamer war die periodische Presse in hebräischer Sprache. Die von Zederbaum geleitete Zeitung „Hameliz" in Petersburg hat sich in ein Organ der Palästinophilen verwandelt, obwohl an ihr so unabhängige Schriftsteller mitarbeiteten wie der Dichter L. Gordon, der einige Jahre (1886—89) die Zeitung leitete. Die von N. Sokolow in Warschau herausgegebene „Hazefira" behielt länger ihre unparteiische Position bei und klärte die unwissende chassidische Masse Polens über die europäische Politik auf. Beide Preßorgane wurden aus Wochenschriften in Tageszeitungen verwandelt nach dem kühnen Versuch von Dr. L. Kantor, dem früheren Schriftleiter des „Russischen Juden", dem es gelungen war, eine Tageszeitung in hebräischer Sprache ins Leben zu rufen. Diese Zeitung („Hajom" 1886/88) hatte das Verdienst, den Rahmen der hebräischen Sprache erweitert und sie den modernen Begriffen angepaßt zu haben, namentlich unter der Beihilfe solcher Stilisten, wie Dr. J. L. Kazenelson (Buki ben Jogli), David Frischmann u. a. Die Erzeugnisse der schönen Literatur und historisch-wissenschaftliche Abhandlungen fanden in Jahrbüchern („Haassif" und „Knesset-Israel"), die in Warschau von 1885 an erschienen, Veröffentlichung.

Das Gepräge der bedrückenden Krisisepoche haftet den Werken der Schriftsteller der achtziger Jahre an, sowohl jener, die die Arbeit der vorangehenden Jahrzehnte fortsetzten oder vollendeten, als auch der neuen, die die Arena der Literatur zum ersten Male betraten. Die wunde Seele Lewandas[1]) ergoß sich in den letzten Jahren seines Lebens in den bitteren Sarkasmen der „Fliegenden Gedanken eines Staunenden" (im „Wosschod" und „Rasswjet"), in denen der Schriftsteller jene Götzen der Assimilation und der „Verrussung" verbrannte, denen er früher gedient hatte. Der enttäuschte Schriftsteller fand aber auch in dem Ideal der Wiedergeburt Palästinas, dem er zuletzt zuneigte, keine Befriedigung und das Licht der Vernunft erlosch in ihm eher als der letzte Funke des Lebens (1887).

[1]) S. vorangehenden Band § 99.

Der beste jüdische Dichter jener Zeit, Simon Frug (1860 bis 1916), geboren in einer jüdischen landwirtschaftlichen Kolonie, mit einem heiteren Lied aus der Breite südrussischer Steppen hervorgegangen, stieß bereits nach den ersten Schritten des Lebens auf die Katastrophe des Jahres 1881, und sein Lied wurde durch und durch gleichsam zum Klagelied Jeremias. Es lebte in der Tat etwas von dem alten Propheten Judäas in diesem unaufhörlichen Klagen über das Los des Volkes, in dem heiligen Zorn und den Verwünschungen gegen die Unterdrücker, in den poetischen Visionen der Vergangenheit und den Träumen von der Wiedergeburt des Juden als eines wackeren Landmanns auf heimatlicher Flur. Der Dichter hat das Hauptmotiv seines Schaffens selber mit den Worten charakterisiert:

Des Volkes Äolsharf' und Echo seiner Trauer . . .
Geb' ich sein Gift und Zorn im Liede ihm zurück.

In wunderbar harmonischen Versen, in der klassischen Sprache Puschkins und Lermontows brachte Frug die Gefühle eines echten Nationaldichters zum Ausdruck, redete der jüdischen Intelligenz ins Herz und weckte in ihr in den Jahren der Bedrückung und der allgemeinen Niedergeschlagenheit höhere Emotionen. In Petersburg, wo der rechtlose Dichter unter der Maske eines Hausdieners bei einem Rechtsanwalt wohnen mußte, konnten die Machthaber die Klänge der Trauer und des Zornes des von ihnen verfolgten Volkes hören. Als der erste Band der Gedichte Frugs, die früher im „Wosschod" und anderen Zeitschriften abgedruckt worden waren, 1885 erschien, wurde der junge Dichter sogleich den besten Vertretern der neuen russischen Dichtung beigezählt; aber bei allen seinen Unterschieden blieb er doch seiner wahren Berufung als ein jüdischer Nationaldichter, wennschon ein nicht in der Nationalsprache schreibender, treu (später begann Frug schöne Gedichte auch in der jüdischen Volkssprache, dem „Jiddisch", zu schreiben). Seine biblischen Paraphrasen sind die beste poetische Umschreibung und Nachschaffung des ewigen Buches, das er ebenso leidenschaftlich liebte und tief begriff wie die Natur. Das Hauptverdienst Frugs besteht aber darin, dem traurigen Gedanken der Generation der achtziger Jahre

einen dichterischen Ausdruck verliehen zu haben. Schon längst wurden zu geflügelten Worten seine wunderbaren Verse:

Zwei Lose: Freiheitsdurst und Sklaventeil das Schicksal mir beschied,
. . . Von Menschen abgeschieden, bewahrte ich mein Leid,
Doch nur, wenn's Herz zum Schluchzen übervoll, sing ich's — um nicht zu weinen.

Eine ganze Generation von Jünglingen las mit Beben Frugs „Legende vom Kelch" mit deren prophetischen Worten: „Es möge in den heil'gen Kelch auch diese Träne sinken". Menschen, die die Umwälzung der achtziger Jahre erlebt hatten, begriffen vollauf das Gefühl, das dem Dichter die folgenden Worte über Rußland eingab:

Das Land, wo unser Leben aufging, wo die besten Jahre wir verlebten,
Die Fluren, wo ich oft gewandert, traum- und freudetrunken,
Und der Zukunft lichte Bilder mir vorschwebten —
All das ist nun in dichte, trübe Finsternis versunken.

Auch Frug fand in dem Ideal der Wiedergeburt Palästinas einen Trost, freilich einen dichterischen, nicht politischen Trost, denn allzu stark waren doch die Bande, die ihn mit der Diaspora verknüpften.

Von alten Schriftstellern, Teilnehmern der Renaissance der nationalen Sprache, vollendete seine literarische Laufbahn der Dichter L. Gordon, der auf die neuen Tagesfragen nicht mehr in Versen (außer dem oben erwähnten Gedichte „An die Schwester Ruchama"), sondern in publizistischer Prosa reagierte. Ein Geißler der alten Orthodoxie, ein Herold der Reformen und europäischen Bildung, fand Gordon seinen Weg nicht unter den neuen Strömungen der nationalen Restauration. Er starb mitten in der Brandung der Verfolgungen (1892). — Die Stürme der Zeit vermochten die starke Eiche der jüdischen Literatur, S. M. Abramowitsch nicht zu knicken, sondern vertieften vielmehr sein künstlerisches Schaffen. Während des traurigen Jahrzehnts entstanden seine besten Werke in der Volkssprache, „Fischke, der Krumme" und die ersten Teile seiner hervorragenden Epopoe „Wünschfingerl", die das alte jüdische Leben am Vorabend der Krisis der Aufklärungsepoche schilderte. Es entstand überhaupt eine neue Literatur in der lebendigen Umgangssprache des Volkes: es erschienen die ersten Werke von Perez und Schalom-Alejchem, deren Schaffen in den folgenden Dezennien sich weiter entwickelte.

Im Beginn der achtziger Jahre drang in den neuen Chor der Stimmen, die „nach Hause", zu dem nationalen Ideal riefen, eine Stimme aus einer anderen Welt: ein Aufruf zu religiösen Reformen, ein verspäteter Widerhall der Reformationsbewegung, die vor einigen Dezennien die westliche Judenheit in Atem gehalten hatte. Aber in Rußland klang dieser Aufruf nur als ein sonderbarer Mißton. Von den beiden hier unternommenen, aber gescheiterten Versuchen religiöser Reformen war der eine allzu primitiv, der andere aber allzu übertrieben. Kurz vor den Frühlingspogromen des Jahres 1881 verkündeten nämlich die Zeitungen, daß in der Stadt Elisawetgrad (wo kurz darauf der erste Pogrom stattfand) eine jüdische Sekte unter dem Namen „Geistlich-biblische Brüderschaft" entstanden sei, deren Mitglieder die religiösen Dogmen und Riten leugneten, lediglich die sittliche Lehre der Bibel anerkannten, das Betreiben von Handel verurteilten und bestrebt waren, sich nur von physischer Arbeit, vor allem von der Landwirtschaft zu ernähren. Der Gründer der Brüderschaft war ein Lehrer und Journalist, Jacob Gordin, der damals unter dem Einfluß der südrussischen Sekte der Stundisten (Evangelisten) einerseits und der russischen Volks-Sozialisten andererseits stand. Der „Geistig-biblischen Brüderschaft" schlossen sich anfänglich nur etwa zwanzig Menschen an. In einem Zeitungsaufruf, der bald nach den Frühlingspogromen von 1881 erschien, forderte das Haupt der Sekte, der sich unter der Unterschrift „Biblischer Bruder" verbarg, die Juden auf, jene ihre Charakterzüge und Arten wirtschaftlicher Tätigkeit abzulegen, die den Haß der Stammbevölkerung gegen sie hervorriefen — als da sind Geldjagd, Wucher und kleinliches Krämerwesen. Dieser Aufruf, der sich im Einklang mit den Stimmen der Judenhasser befand und in einem Augenblick erschien, da die Wunden der Pogromopfer noch nicht geheilt waren, rief in der jüdischen Gesellschaft eine tiefe Entrüstung hervor. Die „Geistlich-biblische Brüderschaft" zerfiel übrigens bald und einige ihrer Mitglieder schlossen sich der in Odessa Anfang 1882 neu entstandenen gleichartigen Sekte „Neuer Israel", deren Gründer der Lehrer J. Priluker war, an.

Das Ziel des „Neuen Israel" bestand darin, durch radikale religiöse Reformen im Geiste des Rationalismus die gegen-

seitige Annäherung von Juden und Christen zu erleichtern und auf dieser Grundlage die bürgerliche Gleichberechtigung zu erlangen. Das dualistische sozial-religiöse Programm der Sekte lautete: Die Sekte erkennt nur die Lehre Mosis an und lehnt den Talmud, die Speisegesetze, den Beschneidungsritus und den überlieferten Gottesdienstritus ab; statt des Sonnabends müsse Sonntag Ruhetag sein; die russische Sprache wird als „Muttersprache" und die des täglichen Lebens obligatorisch anerkannt; Wucher und andere unfaire Berufe werden verboten. Als Belohnung für all diese Tugenden hielten die Gründer der Sekte sich für berechtigt, bei der russischen Regierung für die Mitglieder des „Neuen Israel" volle bürgerliche Gleichberechtigung, die Erlaubnis zur Eheschließung mit Christen sowie das Recht zum Tragen eines besonderen Abzeichens zum Unterschied von den „Talmudjuden" nachzusuchen; aus Dankbarkeit für die erwartete Gnade der Regierung verpflichteten sich die Mitglieder der Sekte, ihren im nächsten Jahr zur Welt kommenden Kindern die Namen Alexander und Alexandra, nach dem Namen des russischen Zaren, zu geben. Konnte der erste, religiöse Teil des Programms des „Neuen Israel" zu diesem noch einige Adepten heranlocken, so klärte der zweite, „geschäftliche" Teil des Programms alle über die wahren Bestrebungen der „Reformatoren" auf, die die bürgerliche Gleichberechtigung durch ein Feilschen mit Religion, Gewissen und Ehre zu erlangen suchten und vor keinem Servilismus in den Tagen zurückschreckten, da das Blut der Pogromopfer von Balta noch nicht getrocknet war.

So wurde auch dieser unter dem verderblichen Einfluß der reaktionär-judenfeindlichen Epoche verzerrte Versuch einer inneren Reform kompromittiert. Die beiden Reformbewegungen versiegten bald und ihre Schöpfer wanderten später nach dem Ausland aus: Gordin begab sich nach Amerika, sagte sich dort von seinen Jugendsünden los und erwarb sich als jüdischer Dramaturg Popularität, Priluker aber übersiedelte nach England und trat in die Dienste der englischen Judenmission. Der „Neue Israel" tauchte dann (1884—85) nochmals in Kischinew als verschwindend geringfügige „Gemeinde neutestamentlicher Israeliten" auf, deren Führer J. Rabinowitsch sich zum Ziel setzte, „das Judentum mit dem Christentum zu verschmelzen".

Im Bethaus dieser Gemeinde, die etwa zehn Mitglieder zählte, hielt auch ein protestantischer Pastor Predigten. Nach einigen Jahren war auch dieses Missionsunternehmen zu Ende.

§ 123. *Die russischen Pharaonen und der englische Protest. (1890).* — Das letzte Jahrzehnt des neunzehnten Jahrhunderts begann für die Juden unter drohenden Vorzeichen. Die Wut der politischen Reaktion in Rußland steigerte sich noch nach der „wundertätigen Rettung" Alexanders III. und seiner Familie bei der Eisenbahnkatastrophe von Borki (am 17. Oktober 1888). Unter dem Einfluß des kirchlich-mystischen Nebels, mit dem Pobedonoszew und sein Kreis dieses Ereignis umgeben hatten, setzte sich im Geiste des Zaren endgültig die Überzeugung fest, daß Gott ihm das Zeichen gegeben habe, Rußland vor Reformen zu retten und es auf den Weg alter Frömmigkeit zu bringen. Auf diesem Boden erwuchsen die Konterreformen der letzten Regierungsjahre Alexanders III., deren Zweck die Befestigung des polizeilich-klerikalen Regimes war, und zwar vor allem die Beschränkung der ländlichen und städtischen Selbstverwaltung und die Steigerung des Einflusses des Landadels und des Klerus, die in der Schaffung des Instituts der Landeshauptleute und in der Vermehrung kirchlicher Pfarreischulen auf Kosten der weltlichen Ausdruck fand. Auf demselben Boden erblühte üppig auch die Judenfeindschaft, die von nun an gerade in den höchsten Sphären ein unheimliches Aussehen gewinnt. Ein englischer Journalist, der damals Rußland besuchte, erzählt, daß im Jahre 1890 dem Zaren von einem Würdenträger eine Denkschrift über das Elend der Juden und die Notwendigkeit der Einstellung der Repressionspolitik vorgelegt wurde; der Zar machte am Rande der Denkschrift einen Vermerk im mittelalterlichen Geiste: „Wir dürfen aber nicht vergessen, daß die Juden unseren Herrgott kreuzigten und Sein kostbares Blut vergossen". Das fanatisch-reaktionäre Ministerium von Durnowo-Plehwe (der erste war Innenminister von 1889 an, nach dem Tode von Tolstoi, der zweite war sein Gehilfe) übertrug in die innere Verwaltung alle die inquisitorischen Methoden des Polizeidepartements, dessen Chefs die beiden Würdenträger früher gewesen waren.

Die Presse wurde willfährig gemacht oder zum Werkzeug der

Regierungspolitik. Die verbreitetsten Petersburger Zeitungen waren (mit Ausnahme der gemäßigt liberalen „Nowosti") offene oder geheime Offiziosi. Das feile „Nowoje Wremja", das in einer Satire von Ščedrin durch Epitheta wie „Abfallgrube" oder „Was sie wünschen" gebrandmarkt wurde, nahm in dieser Zeit seine frühere Mission — die Judenhetze — mit einem Eifer wieder auf, der eine erhöhte Nachfrage nach judenfeindlichem Stoff in den offiziellen Sphären bewies. Es gab keine noch so ungeheuerliche Verleumdung der Juden, vor der diese Zeitung Suworins, die gleichzeitig von der Heiligsten Synode und dem Polizeidepartement inspiriert wurde, Halt gemacht hätte. Indem das „Nowoje Wremja" im großen ganzen den Regierungsansichten entsprach, stellte es für den Zaren und seine Berater zugleich den Quell der Staatsweisheit überhaupt dar. Die Minister, die Gouverneure und das ganze ihnen unterstellte Beamtenheer informierten sich über den politischen Kurs nach diesem „wohlunterrichteten" Blatte, das in der Judenfrage sich unumwunden zur Losung bekannte: „Den Juden das Leben in Rußland unerträglich zu machen". Neben dem „Nowoje Wremja" betrieb die Judenhetze eifrig auch die Wochenschrift „Graschdanin", dessen Schriftleiter, Fürst Meščerski, die persönliche Zuneigung Alexanders III. und eine Regierungssubvention genoß. Diese hauptstädtischen Preßorgane gaben der ganzen offiziellen und halboffiziellen Presse in der Provinz den Ton an, und so wurde die Atmosphäre der Öffentlichkeit durch die Bazillen des Judenhasses systematisch vergiftet.

Nachdem der Zar das Ergebnis, zu dem die von ihm selbst eingesetzte Pahlensche Kommission gelangt war — nämlich, daß es notwendig sei, die Lage der Juden zu erleichtern — schroff abgelehnt hatte, wurde dem Innenministerium der Auftrag gegeben, einen Gegenentwurf zur Stärkung der Repressionen auszuarbeiten. Dieser unter der Leitung des verhängnisvollen Polizeichefs von Plehwe ausgearbeitete Entwurf wurde von einem strengen Geheimnis umgeben, wie es einem gegen eine „feindliche Macht" gerichteten Kriegsplan gebührt. Aber das Geheimnis zu bewahren war schwer. Das Ministerium hatte die Abschriften des Entwurfs an die Generalgouverneure zur Meinungsäußerung versandt, und bald tauch-

ten, dank dem Eifer ausländischer Korrespondenten, Abschriften dieser Kopien in London, Paris und Wien auf. Im Frühling 1890 waren sowohl in Rußland als im Ausland Alarmgerüchte über geheimnisvolle „40 Bestimmungen" des Entwurfs verbreitet, die die Beschränkung der Handelstätigkeit der Juden, die Verschärfung des „Provisorischen Reglements" im Ansiedlungsrayon und die Einschränkung der Privilegien für einige Kategorien von Juden außerhalb desselben, die Bildung mittelalterlicher „Judenviertel" in Petersburg, Moskau, Kiew u. dgl. m. vorsahen. In der Auslandspresse erhob sich ein großer Lärm wegen des bevorstehenden neuen Aktes der Barbarei. Ganz besonders groß war das Aufsehen in England, wo die „Times" die reaktionäre Politik Rußlands scharf geißelten und wo zu diesem Zweck ein Spezialorgan der russischen politischen Emigration „Darkest Russia" („Das dunkelste Rußland") erschien. Die russische Regierung dementierte die erwähnten Gerüchte durch ihre diplomatischen Agenten, wenn auch nur schwach, hinderte aber zugleich die wohlunterrichteten „Nowoje Wremja" und „Graschdanin" nicht, Mitteilungen über Repressionsentwürfe beifällig zu zitieren und auch selber grausame Maßnahmen gegen Juden zu empfehlen, um sie „aus allen Arbeitsgebieten zu verdrängen". Dieses Possenspiel wurde indessen im Ausland voll durchschaut. Ende Juli und Anfang August wurde die englische Regierung in den beiden Häusern über die Möglichkeit diplomatischer Vorstellungen zugunsten der russischen Juden interpelliert, für die ja England zu sorgen hätte, falls sie massenweise nach England emigrieren würden. Der Premierminister Salisbury in dem Hause der Lords und der Außenminister Fergusson im Unterhause erwiderten darauf, daß sie die „Tatsachen, die die Interpellation veranlaßten", sehr bedauerten, aber in die Erörterung der russisch-jüdischen Frage, die nur Rußlands Innenpolitik angehe, nicht eintreten könnten. Als aber bald darauf in London Vorbereitungen zu einem Protestmeeting begannen, beeilte sich die russische Regierung durch den englischen Gesandten in Petersburg zu erklären, daß sie keine neuen Maßnahmen gegen Juden vorhabe, — und das Meeting wurde abgesagt. Man behauptete, der Lord-Mayor von London, Henry Isaacs, habe als Jude die Zustimmung zu diesem

Meeting nicht geben wollen, bei dem er, wie üblich, den Vorsitz zu führen gehabt hätte. Es war das eine Äußerung des „Taktgefühls", aber mit einer Beimischung unzweifelhafter Feigheit.

Während die russische Regierung sich also die Beruhigung der öffentlichen Meinung im Ausland angelegen sein ließ, tat sie gleichzeitig alles, um unter den Juden in Rußland die Alarmstimmung aufrechtzuerhalten. Geheimprojekte und Zirkulare, die von Petersburg ausgingen, begegneten lebhaftester Sympathie der Provinzverwaltung. Und ohne die Beschlüsse der Zentralregierung abzuwarten, begannen viele Gouverneure und Stadthauptleute auf eigene Faust einen außerordentlichen Eifer gegen die Juden in ihren Satrapien zu entwickeln. Der Eifer äußerte sich in kleinlichen, rücksichtslosen Schikanen gegen die Juden. Während der Sommermonate 1890 erschienen an verschiedenen Orten wie auf ein und dasselbe Signal Zirkulare der Chefs der Lokalverwaltung, die die Aufmerksamkeit der Polizeibeamten auf das „freche Benehmen" der Juden lenkten, die bei Begegnungen mit russischen Beamten den Hut nicht abnähmen und nicht grüßten. Der Gouverneur von Mohilew verlangte von den Polizeiagenten seiner Gouvernements, der jüdischen Ortsbevölkerung „Sanftmut", d. h. Ehrerbietung gegenüber den Machthabern beizubringen. In Verfolg dieses Zirkulars zwangen die Kreisbehörden von Mohilew die Rabbiner, die Besucher in der Synagoge zur Ehrenbezeigung aufzufordern; in einer Stadt (Mstislawl) versammelte der Adelsmarschall die Notabeln der jüdischen Ortsgemeinde und drohte mit öffentlicher körperlicher Bestrafung der Schuldigen im Falle der Nichterfüllung des Gouvernementszirkulars. Der Stadthauptmann von Odessa, der bekannte Despot Selenoj, erließ einen Polizeibefehl über die Notwendigkeit der „Bezähmung der Frechheit der Juden an Verkehrspunkten und besonders in den Wagen der Vororteisenbahnen", wo sie keine Plätze einräumten und überhaupt „Personen vorgeschrittenen Alters oder in Uniform, die auf ihre hohe Stellung hinweist", nicht die genügende Achtung erwiesen. Denselben barbarischen Ausfall erlaubte sich auch einer der höchsten Würdenträger des Landes, der Generalgouverneur von Wilna, Kachanow: in einer Erwiderung auf die Begrüßungsrede einer

Delegation der jüdischen Ortsbevölkerung wies er nicht nur auf die sattsam bekannte „Absonderung", sondern auch auf die „Zügellosigkeit" der jüdischen Bevölkerung hin, die sich in Massenansammlungen auf der Straße u. dgl. äußere. — Das gleichzeitige Erscheinen all dieser offiziellen Deklarationen an verschiedenen Orten wies auf eine gemeinsame Quelle, eine aus Petersburg gegebene Geheiminstruktion, hin. Allein die Agenten der Regierung gingen in der Erfüllung der ihnen auferlegten Mission der „Bezähmung der Juden" offenbar über das Ziel hinaus: indem sie diese Mission im eigentlichen Sinne „ad absurdum" führten; durch das ungesetzliche Verlangen des Abnehmens des Hutes vor der Obrigkeit oder des Einräumens der Plätze in der Straßenbahn u. dgl. m. riefen sie nur tragikomische Konflikte im Verkehr und Entrüstung in der Presse hervor. Von den Deklarationen der Satrapen, die die jüdische Masse zur Ehrfurcht und Ehrerbietung vor der Obrigkeit erziehen wollten, begann man bereits in der Auslandspresse wie in der russischen Presse zu reden. Denn hinter diesen possenhaften Ausfällen barbarischer Administratoren ließen sich die aufgespeicherte Wut und das Bestreben fühlen, den Juden zu kränken und zu erniedrigen, und es war zu spüren, daß diese Menschen im beliebigen Augenblick imstande wären, von Belehrungen zu Pogromen überzugehen.

Unterdessen vergaß die Regierung, mitten in diesen Vorbereitungen zu einem außerordentlichen Sturmangriff, auch an die ständige Belagerung des Ghettos nicht. Die erfindungsreiche Verwaltung entwickelte die Technik der Repressionen bis zur Vollkommenheit. Jetzt begnügte man sich nicht mehr mit schlau ausgeklügelten Anlässen zur Aussiedlung alteingesessener Dorfjuden (es kam vor, daß jüdische Soldaten, die nach Beendigung des Militärdienstes nach Hause zurückkehren wollten, als „Neuansiedler" nicht ins Heimatdorf zurückgelassen wurden); jetzt kümmerte man sich auch noch um die Verengerung des städtischen Ansiedlungsrayons selbst, wo die Juden schon ohnehin in Enge erstickten. 1890 begannen die Machthaber der Provinz, abermals wie auf ein und dasselbe Signal, viele kleine Städtchen in Dörfer umzubenennen und dadurch städtische Ansiedlungen in ländliche, wo den Juden

eine Niederlassung verboten war, zu verwandeln. Man begann, aus solchen Orten nicht nur Juden, die dort nach dem Erlaß des „Provisorischen Reglements" sich niedergelassen hatten, zu vertreiben, sondern auch alteingesessene Juden, die die Tatsache ihres Wohnens am Orte vor dem Jahre 1882 nicht dokumentarisch nachweisen konnten. Man begann ferner, die Juden auch aus dem ihnen verbotenen Fünfzig-Werst-Gebiet an der westlichen Reichsgrenze (besonders aus Bessarabien) wieder zu verjagen. All diese Ausweisungen trieben in die überfüllten Städte des Ansiedlungsrayons noch weitere Zehntausende ruinierter Existenzen hinein. Unterdessen aber wurden die Rechtlosen auch aus den Städten außerhalb des Ansiedlungsrayons, besonders aus den großen Zentren Kiew, Moskau und Petersburg vertrieben. Der Generalgouverneur von Kiew verbot den Frauen jüdischer Handwerker, die dort das Wohnrecht besaßen, Lebensmittelhandel auf den Märkten zu treiben, denn die Handwerker dürften ja nur mit den Erzeugnissen ihres eigenen Handwerks handeln. So nahm der satte Satrap dem armen Teufel, dem die Frau durch ehrliche Arbeit helfen wollte, die Familie zu ernähren, das Stück Brot aus dem Munde.

Ein politischer Schlag war für die Juden jener Artikel des reaktionären „Reglements über die ländlichen Einrichtungen" (1890), kraft dessen die Juden, trotzdem sie Provinzialsteuern zahlten, von der Wahl der Mitglieder der Organe der Provinzialselbstverwaltung ausgeschlossen wurden. Dieser Artikel war in den Gesetzentwurf von den drei Säulen der damaligen politischen Inquisition Pobedonoszew, Durnowo und Plehwe eingefügt worden, die diese Beschränkung folgendermaßen motivierten: Das Ziel des neuen Gesetzes sei, das Werk der Provinzialverwaltung in eine Staatssache, eine „Zarensache" zu verwandeln und die Staatsverwaltung auf Kosten der Selbstverwaltung zu stärken; folglich seien Juden, die ja überhaupt ein antistaatliches Element darstellen, zur Teilnahme an den Landschaften ungeeignet. Der Reichsrat pflichtete diesem Polizeisyllogismus bei und der Schandartikel wurde zum Gesetz.

Die systematische Verhöhnung der Juden forderte schließlich auch den fortschrittlichen Teil der russischen Intelligenz zu einem Protest heraus. Der christliche Philosoph Wladimir

Ssolowjew, ein Freund des Judentums und gründlicher Kenner der jüdischen Geschichte und Literatur, nahm sich vor, einen Protest hervorragender russischer Schriftsteller und Führer der Öffentlichkeit gegen die antisemitische Propaganda „der russischen Presse" zu veröffentlichen („russische Presse" war nur ein von polizeilichen Rücksichten diktierter Euphemismus, unter dem die russische Regierung samt den von ihr ausgehaltenen feilen Federn gemeint war). Mit Mühe und Not gelang es Ssolowjew, unter den Protest 66 Unterschriften in Moskau und 50 in Petersburg zu sammeln; darunter waren die Unterschriften von Leo Tolstoi, W. Korolenko und anderer literarischer Berühmtheiten (Mai-Juni 1890). Wie milde in der Form der von Ssolowjew verfaßte Protest auch war, er konnte unter den damaligen Zensurverhältnissen nicht veröffentlicht werden[1]). Dafür sorgten schon die Judenfeinde. Der Moskauer Professor Ilowajski — ein Historiker von zweifelhaftem Werte, aber ein patentierter Antisemit — erstattete in Petersburg eine Anzeige über die in Moskau für eine „judenfreundliche Petition" gesammelten Unterschriften, und die oberste Presseverwaltung verbot darauf den Redaktionen aller Zeitungen irgendeine Kollektiverklärung über die Judenfrage zu veröffentlichen. Darauf wandte sich Ssolowjew mit einem glühenden Schreiben an Alexander III, erhielt aber durch den Minister den dringenden Rat, wegen der Juden keinen Lärm

---

[1]) Nachfolgend einige Sätze aus diesem mehr als gemäßigten Protest: „Die Bewegung gegen das Judentum, die von der russischen Presse propagiert wird, stellt eine nicht dagewesene Verletzung der elementarsten Forderungen der Gerechtigkeit und Menschenliebe dar. Wir halten es für notwendig, die russische Gesellschaft an diese elementaren Forderungen zu erinnern . . . In allen Völkern gibt es nichtsnutzige und schädliche Menschen, aber es gibt kein nichtsnutziges und schädliches Volk und kann es nicht geben, da sonst die persönliche sittliche Verantwortlichkeit aufgehoben wäre . . . Es ist ungerecht, dem Judentum die Verantwortung für Erscheinungen seines Lebens aufzuladen, die durch tausendjährige Verfolgungen der Juden in Europa und durch die anormalen Existenzbedingungen dieses Volkes bedingt sind . . . Die verstärkte Aufstachelung religiösen und völkischen Hasses, der dem Geiste des Christentums so sehr zuwider ist, unterdrückt das Gefühl der Gerechtigkeit und der Menschenliebe, entsittlicht die Gesellschaft bis auf den Grund und kann, besonders bei dem schon jetzt sich bemerkbar machenden Verfall humanitärer Ideen und bei der Schwäche des rechtlichen Elements unseres Lebens, zu völliger Verwilderung führen. Daher muß, schon aus dem Gefühl der nationalen Selbsterhaltung heraus, die antisemitische Bewegung nicht nur als unsittlich in ihrem Wesen, sondern auch als äußerst gefährlich für die Zukunft Rußlands entschieden verurteilt werden."

zu erheben: sonst würde er mit Verwaltungsstrafen belegt werden. Da man also von einem öffentlichen Protest Abstand nehmen mußte, griff man nun zur folgenden List. F. Gez, der Ssolowjew in der hebräischen Literatur unterwiesen hatte, beschloß, eine demütige Apologie des Judentums unter dem Titel „Das Wort des Angeklagten" herauszugeben, Ssolowjew schrieb das Vorwort zu diesem Buch und übergab einige Briefe Tolstois und Korolenkos zugunsten der Juden dem Verfasser zur Veröffentlichung. Allein sogleich nach dem Abdruck des Buches wurde es von der Zensur beschlagnahmt, die sogar die Verbrennung aller Exemplare verfügte. So wurde den wenigen Verteidigern des Judentums ein Knebel in den Mund gelegt, während man seinen wütenden Hassern volle Redefreiheit gewährte.

Der in Rußland erstickte Schrei der Entrüstung gegen die Unterdrückung der Juden erscholl im Auslande. Die jüdische Gesellschaft in England ergriff die Initiative zum Proteste. Am 5. November erschien in den „Times" ein Brief des Sekretärs des Russo-Jewish Committee in London, N. Joseph, mit einer glühenden Aufforderung an die politischen Führer Englands, für die Verfolgten einzutreten. In dem Brief wurde darauf hingewiesen, daß obschon die russische Regierung die Vorbereitung neuer Repressionen gegen die Juden offiziell dementiert, sie in Wirklichkeit alle früheren Beschränkungen mit einer Grausamkeit zur Anwendung bringt, daß der Jude im Ansiedlungsrayon dem Gefangenen in einem Käfig gleicht, dessen Wände immermehr zusammengedrückt werden, so daß der Unglückliche direkt eingemauert wird. „Das russische Gesetz sagt: der Jude darf hier, aber nicht dort wohnen, allein wo immer er wohnen mag, er darf nicht leben, darf keine Existenzmittel haben. Das ist ein Todesurteil, das über hunderttausende menschlicher Wesen kaltblütig gefällt wird, ein hinterlistiges, von den Gesetzesformeln verdecktes Urteil." Der Verfasser beschloß seinen Brief mit dem Ausruf: „Darf das zivilisierte Europa, dürfen die Christen Englands dieser langsamen Folter, diesem blutlosen Mord schweigend zusehen?" Dieser Aufruf des Russisch-Jüdischen Komitees und die neuen düsteren Nachrichten aus Rußland, die in „Times" erschienen, bewogen die englischen politischen Führer, das Protestmeeting

doch einzuberufen, das vor einem halben Jahr aufgeschoben worden war. 83 Vertreter der höchsten englischen Gesellschaft wandten sich an den Lordmayor mit der Bitte, diese Versammlung zu organisieren. Jetzt war der Lordmajor ein Christ, Joseph Savory, der im Gegensatz zu seinem jüdischen Vorgänger keine Bedenken hatte: gleich nach seinem Amtsantritt gab Savory seine Zustimmung zur Einberufung des Meetings.

Am 10. Dezember 1890 fand in dem großen Saal der Guildhall dieses Meeting statt, das von über 2000 Menschen besucht war. Der Lordmayor, der den Vorsitz führte, bemühte sich in seiner Vorrede, die Bitternis des Protestes für das offizielle Rußland etwas zu mildern. „Ich kann mir nicht vorstellen," sagte er, „daß der russische Kaiser, der ein guter Ehegatte und zärtlicher Vater ist, nicht alle seine Untertanen mit Wohlwollen behandelt. Die Hoffnungen der russischen Juden sind heutzutage auf Seine Majestät den russischen Kaiser gerichtet. Mit einem Federstrich kann er alle Gesetze aufheben, die so schwer auf ihnen lasten." Der Lordmayor sprach den Wunsch aus, Alexander III. möge ein „Emanzipator der Juden" werden, wie sein Vater Befreier der Bauern war. In den darauffolgenden Reden wurde die bürgerliche Sklaverei der Juden plastisch genug geschildert. Der judenfreundliche Geistliche Kardinal Manning, der bereits 1882 mit einem Protest gegen den russischen Judenhaß aufgetreten war, diesmal krankheitshalber nicht imstande, dem Meeting beizuwohnen, sandte ein längeres Schreiben zu, das in der Versammlung vorgelesen wurde. „Das Argument von der Nichteinmischung in die innere Politik eines fremden Staates", schrieb der Kardinal, „ist zum ersten Male in Kains Ausruf: ‚Bin ich denn Hüter meines Bruders?' ausgesprochen. Es existiert eine einzige jüdische Rasse, die durch die ganze Welt zerstreut ist und der dem russischen Teil dieser Rasse zugefügte Schmerz wird auch von dem englischen Teil empfunden. Es ist unmöglich zu schweigen, wenn man sieht, wie sechs Millionen Menschen den Verbrechern gleichgestellt werden, besonders, wenn diese Menschen einem Stamm angehören, der eine fast viertausendjährige heilige Geschichte besitzt." Der erste Redner des Meetings, der Herzog von Westminster, schilderte das Elend der Juden in Rußland ausführlich und schlug der Ver-

sammlung vor, eine Protestresolution anzunehmen, ohne sich davon stören zu lassen, daß der große Protest von 1882 ergebnislos geblieben war: „Wir lesen in der Geschichte des jüdischen Volkes, daß Gott Pharaos Herz verhärtet hat und dieser Israel nicht freilassen wollte, aber die Rettung ist dennoch nachher durch Moses vollzogen worden." Nach glänzenden großen Reden des Bischofs Rippon und des Grafen Meath wurde eine Resolution angenommen, in der „ein tiefes Bedauern über die erneuten Leiden der Juden in Rußland, die von den grausamen Ausnahmegesetzen herrühren", ausgesprochen wurde. Gleichzeitig wurde der Beschluß gefaßt, dem russischen Kaiser namens der Londoner Bürger ein Memorandum mit der Unterschrift des Lordmayors zu unterbreiten mit der Bitte, alle Beschränkungs- und Ausnahmegesetze, die seine jüdischen Untertanen bedrückten, abzuschaffen und die Juden rechtlich allen übrigen Bürgern gleichzustellen. Folgendes ist der Hauptinhalt dieses Dokuments, das in Rußland natürlich nicht veröffentlicht werden konnte:

„Wir Bürger Londons wenden uns achtungsvoll an Ew. Majestät und bitten ergebenst um die gnädige Erlaubnis, für die Unterdrückten einzutreten. Verzweiflungsrufe von Tausenden von Juden, die in Ihrem weiten Reich leiden, drangen zu uns herüber und wir, Engländer, mitfühlend mit allen Leidenden, wenden uns an Ew. Majestät mit der Bitte um kaiserliche Barmherzigkeit und Rettung für sie. Fünf Millionen Untertanen Ew. Majestät stöhnen unter dem Joch beschränkender Ausnahmegesetze. Der Rest eines Volkes, dem alle Religionen entstammen, auch die unserige und die Ihre und überhaupt alle Religionen auf Erden, die einen einzigen Gott anerkennen, Menschen, die mit aller Inbrunst der Seele an ihrem alten Glauben und an ihrem Kultus hängen, — die Juden sind in Ihrem Reich Gesetzen unterworfen, die es ihnen unmöglich machen, zu leben und zu gedeihen. In engen Grenzen innerhalb Ihres weiten Reiches zusammengepreßt, sind sie selbst innerhalb dieser Grenzen gezwungen, hauptsächlich in Städten zu wohnen, die von Armen und Unglücklichen wimmeln; jede Freizügigkeit ist ihnen verboten, jedes Handelsunternehmen, das sie beginnen, stößt auf die beschränkenden Gesetze; Landpacht und überhaupt jede Beziehung zum Grund

und Boden ist ihnen verwehrt; ihre Existenzmittel sind so begrenzt, daß sie fast nichts haben, wovon sie leben könnten. Sie sind aber nicht nur im Wohnrecht und Beruf beschränkt. Auch die Hochschulbildung wird ihnen verschlossen, da sie zu den Bildungsanstalten nur in einer verschwindenden Zahl zugelassen werden, die ihren Bedürfnissen und Bestrebungen nicht entspricht. Sie dürfen liberale Berufe nicht in gleicher Weise wie andere Untertanen Ew. Majestät treiben. Sie können keine Rangerhöhung im Militärdienst erlangen, wie groß auch ihre Verdienste sein mögen . . . Majestät, wir, die wir gewohnt sind, jede Religion zu achten, die wir die religiöse Duldsamkeit für das Kennzeichen wahrer Religiosität halten, wir bitten Sie, diese Gesetze abzuschaffen. Gewähren Sie den Juden die Wohltat der Gleichheit. In allen Ländern, wo die Juden gleichberechtigt sind, gedeihen die Völker. Wir bitten Sie, diese Spezialgesetze und Repressionen aufzuheben, die Ihre jüdischen Untertanen bedrücken und fesseln. Majestät! Ihre Kaiserliche Schwester, unsere Kaiserin und Königin (Victoria) gründet ihre Regierung auf die Liebe zu ihrem Volke, in dessen Glück sie das eigene Glück erblickt. Möge also auch Ew. Majestät in der Liebe Ihrer Untertanen Kraft und Glück schöpfen und dadurch die Macht Ihres mächtigen Reiches noch mehr steigern."

Das von dem Lordmayor Savory unterzeichnete Memorandum wurde nach Petersburg gesandt samt einem Briefe an die Adresse des Generaladjutanten Richter, des Chefs der Zarenkanzlei für Gesuche, der ersucht wurde, das Dokument Alexander III. zu übermitteln. Dieser rührende Appell zur Gerechtigkeit blieb natürlich ohne jede direkte Antwort. Aber eine indirekte wurde durch die Reptilienpresse erteilt. Der Offiziosus der russischen Regierung im Auslande, das Brüsseler Blatt „Nord", dessen Beruf das Weißwaschen der schwarzen Politik seiner Gönner war, trat mit einem Artikel „Ein letztes Wort über den Semitismus" hervor, in dem sich der ganze Ärger der Regierungskreise von Petersburg entlud. „Noch niemals hatten es die Semiten in Rußland so gut wie heutzutage," schrieb frech das Blatt, „und doch klagten sie noch niemals so sehr wie heute. Und was ist der Grund? Eine Eigentümlichkeit des Semitismus: der Semit ist nämlich nie-

mals zufrieden. Je mehr ihm gewährt wird, desto mehr verlangt er." Offensichtlich bestrebt, sein Publikum zu betören, erklärte das Blatt, daß das Londoner Meeting mit Unrecht die religiöse Freiheit (natürlich im Sinne der bürgerlichen Freiheit für die Bekenner des Judentums) für die Juden verlange: die Freiheit des jüdischen Kultes werde ja in Rußland von niemandem angetastet; die bürgerlichen Beschränkungen aber behinderten die Juden nicht im mindesten und es ginge ihnen so gut, daß selbst ihre Auswanderer in Amerika davon träumen, in die Heimat zurückzukehren.

Wie die russische Regierung aber die religiöse Freiheit selbst im eigentlichen Sinne dieses Wortes achtete, geht aus einer von ihr im gleichen Jahre in Moskau begangenen Handlung hervor. Hier wurde, nachdem während vieler Jahre die Juden sich mit privaten Bethäusern begnügen mußten, zum ersten Mal eine anständige öffentliche Synagoge erbaut; da aber letztere, besonders während der großen Feiertage, nicht alle Besucher fassen konnte, behielt die jüdische Gemeinde auch die in verschiedenen Stadtteilen verstreuten Bethäuser bei. Allein die Polizeibehörde verfügte die Schließung all dieser zwanzig Bethäuser, die in sich ca. 10000 Besucher faßten, und so wurden viele der Möglichkeit beraubt, an Feiertagen einem öffentlichen Gottesdienst beizuwohnen. Dieselbe Polizei paßte scharf auf, daß keine „rechtlosen" Juden in Moskau eindrangen, und nahm Haussuchungen vor, um solche Verbrecher zu ertappen. In Petersburg machte der Stadtchef Grösser die Verhöhnung der Juden sich geradezu zum Sport. Er erließ einen Befehl, demzufolge die Schilder der Läden und Werkstätten, die den Juden gehörten, nicht nur die Namen ihrer Inhaber, sondern auch ihre Vor- und Vaternamen in Übereinstimmung mit dem Paß „zwecks Beseitigung vorkommender Mißverständnisse" tragen mußten. Der Zweck dieses schikanösen Befehls war, daß die Christen in diesen Läden nichts kaufen sollten und obendrein sich noch über die Namen der Inhaber belustigen konnten, die in den russischen Geburtsurkunden und Pässen von den unwissenden Schreibern vielfach lächerlich verstümmelt wurden (z. B. Srul Izkowitsch statt Israel Isaakowitsch u. dgl. m.). Diese Verfügung wurde am 17. November 1890 erlassen, da aber einige Tage darauf das

Londoner Meeting stattfand und die russische Regierung Europa versichern mußte, daß es den Juden in Rußland ausgezeichnet ginge, wurde die polizeiliche Verordnung Grössers nicht in den Zeitungen veröffentlicht, sondern auf Grund eines Geheimbefehls ausgeführt. Die Geschäfteinhaber, die den böswilligen Zweck der Verfügung wohl durchschauten, brachten ihre Namen auf den Schildern in kleinen Buchstaben an, damit sie den Passanten nicht auffielen. Darauf befahl der Stadtchef, daß die jüdischen Namen auf den Schildern „deutlich und sichtbar, gemäß den bestätigten Vorlagen" angebracht und Fälle der Verletzung dieser Vorschrift ihm, dem Stadtchef, „unverzüglich gemeldet" werden sollten. So reagierte man in Petersburg auf die Rufe der Entrüstung, die in Europa und Amerika erklangen[1]).

§ 124. *Die Moskauer Massenausweisung (1891).* — Das Jahr 1891 kam. Etwas Unheilverkündendes erfüllte die Luft. In der Stille der Petersburger Kanzleien bereiteten die Verschwörer des Judenhasses eifrig einen neuen Schlag gegen das gequälte Volk vor. Eine Geheimkommission beim Innenministerium, unter Vorsitz von Plehwe, arbeitete an einem monströsen Entwurf, der die faktische Aufhebung jener Privilegien bezweckte, die einigen Kategorien von Juden unter Alexander II. gewährt worden waren. Man hatte nämlich vor, die Tür nach den inneren Gouvernements zuzuwerfen, die die Gesetze von 1859 und 1865, welche jüdische Kaufleute und Handwerker freilich unter schwierigen Bedingungen dorthin passieren ließen, halb aufgemacht hatten. Die Verschwörer der Reaktion wollten vor allem solche „privilegierte" Juden aus den beiden Hauptstädten hinausekeln. In Petersburg wurden die soeben erwähnten Verfügungen Grössers erlassen, denen andere Verfügungen in dem gleichen Geiste folgen sollten. Im Februar 1891 befahl der Stadtchef der Polizei, die „Art des Handels" aller jüdischen Handwerker von Petersburg zu

[1]) Gleichzeitig mit dem Londoner Meeting wurde eine Interpellation über die Lage der russischen Juden auch in der Deputiertenkammer von Washington eingebracht. Die Kammer billigte die Resolution, in der das Bedauern ausgesprochen wurde, daß „in einem befreundeten Lande, das die hörigen Bauern befreit hatte und für die türkischen Christen eingetreten war, eine Stimmung an den Tag kommt, die der modernen Zivilisation widerspricht, die Gefühle der Menschenliebe verletzt und an Vorurteile längst verflossener Zeiten erinnert".

kontrollieren, um solche Handwerker, bei denen verbotene, d. h. nicht von ihnen selbst verfertigte Ware vorgefunden wird, unter Beschlagnahme der Ware auszuweisen. Dies hatte eine Reihe von Ausweisungen aus der Hauptstadt zur Folge. Aber der Hauptschlag wurde in Moskau vorbereitet.

Die alte Hauptstadt bereitete sich nämlich zu großen Veränderungen vor: auf den Posten des Moskauer Generalgouverneurs, der bis dahin von dem Fürsten Dolgorukow besetzt war, wurde der Bruder des Zaren, der Großfürst Ssergej Alexandrowitsch berufen (Februar 1891). Der schlimmste Vertreter des Romanowschen Hauses, roher Despot und Wüstling, hegte dieser Großfürst einen blinden Haß gegen das Judentum. In der Gesellschaft wurde der Mission des Zarenbruders nach Moskau eine ungeheure Bedeutung zugeschrieben: man behauptete, er wäre berufen, die Verlegung der Zarenresidenz von Petersburg nach Moskau — als Symbol der Rückkehr „nach Hause", zur altmoskowitischen Politik — vorzubereiten; damit im Zusammenhang sollte nun aber natürlich die alte Residenz von dem jüdischen Element gesäubert werden. Die jüdische Gemeinde von Moskau, die bis 30 000 legal oder illegal in der Hauptstadt wohnende Mitglieder zählte, war nämlich damals den einflußreichen russischen Geschäftemachern von Moskau ein Dorn im Auge. Das Moskauer Stadthaupt Alexejew, ein Kaufmann mit einem sehr zweifelhaften Ruf, war über den finanziellen Einfluß eines jüdischen Kapitalisten, des Direktors der Landbank, Lazar Poljakow, verärgert, mit dem er irgendeinen geschäftlichen Konflikt gehabt hatte. Nach der Ernennung des neuen Chefs begann nun Alexejew in den höchsten Sphären auf die Notwendigkeit der „Säuberung Moskaus von den Juden" zu dringen, die die Stadt, dank der Judenfreundlichkeit des bisherigen Generalgouverneurs Dolgorukow, „überfüllt" hätten. Die Reaktionäre von Moskau und Petersburg reichten einander, unter dem Segen des Chefs der Geistlichkeit, Pobedonoszew, in dem gemeinsamen Vorhaben, das Judentum auszurotten, die Hand. Der „Großinquisitor" hatte übrigens sein Faktotum in der Kanzlei der Heiligen Synode, Istomin, auf den Posten des Kanzleichefs des neuen Moskauer Generalgouverneurs versetzt und besaß somit in Moskau einen energischen Agenten, der fak-

tisch die zweite Hauptstadt verwaltete. In einer Beratung der Judenfeinde wurde nunmehr beschlossen, die Evakuation von Juden aus Moskau schon vor dem feierlichen Einzug des Großfürsten Sergius zu beginnen, sei es um für „Seine königliche Hoheit" den Weg zu räumen, sei es, um den ersten grausamen Akt der Vertreibung nicht mit dem Namen des neuen Chefs zu verknüpfen. Vor der Ankunft des Großfürsten war die Verwaltung Moskaus dem Chef des Moskauer Militärbezirks, Kostanda, anvertraut worden, und diesem schlauen Griechen lag es nun ob, die Kriegshandlungen gegen die jüdische Bevölkerung zu eröffnen. Der erste Schlag wurde gerade auf das Fest der Befreiung Israels vom ägyptischen Joch anberaumt, als wollte man dem ewigen Volk die neuen Pharaonen vors Auge führen.

Es war der erste Tag des jüdischen Osterfestes 1891 (29. März a. St.). In den Synagogen, wo die Moskauer Juden beteten, verbreitete sich ein aufregendes Geflüster: es sei ein Zarenukas über die Ausweisung von Juden aus Moskau eingetroffen. Bald lasen die aufgeregten Menschen denn auch in den Zeitungen den Zarenbefehl vom 28. März: „Jüdischen Mechanikern, Spirituosenfabrikanten und überhaupt M e i s t e r n u n d H a n d w e r k e r n zu verbieten, aus dem jüdischen Ansiedlungsrayon sowie aus anderen Teilen des Reiches nach Moskau und dem Moskauer Gouvernement zu übersiedeln." Allein dieses Verbot der N e u ansiedlung in Moskau bildete nur einen Teil des Befehls; der zweite, furchtbarere Teil wurde am nächsten Tage veröffentlicht: „Dem Innenminister in Übereinstimmung mit dem Moskauer Generalgouverneur wird es überlassen, Maßnahmen zu treffen, damit die obenerwähnten Juden nach und nach aus Moskau und dem Moskauer Gouvernement nach Orten übersiedeln, die den Juden zur ständigen Ansiedlung angewiesen sind."[1]) Beim ersten Blick fiel es schwer, unter dieser äußeren Wohlanständigkeit des zweideutig abgefaßten Befehls ein grausames Edikt über die Ausweisung von Zehntausenden von Menschen herauszulesen,

[1]) Die byzantinische Hinterlist dieser Fassung bestand in der Formel von den „obenerwähnten Juden", die anscheinend die „aus dem Ansiedlungsrayon zuziehenden" betraf, während man in Wahrheit vorhatte, alle Juden der „obenerwähnten" Kategorien — Handwerker und Meister — zu vertreiben, auch wenn sie in der Stadt schon von Alters her legal gewohnt haben.

aber die Vollzieher dieses geschriebenen Gesetzes hatten ja bestimmte Geheiminstruktionen bekommen, die nach allen Regeln der strategischen Kunst ausgeführt wurden.

Zuerst nahm man die in Moskau illegal wohnenden Juden vor. Auf sie wurde plötzlich in der Nacht eine Jagd eröffnet. Der Moskauer Oberpolizeichef selbst leitete den Angriff. In der Nacht nach Veröffentlichung des Ausweisungsbefehls erschienen große Trupps von Polizei und Feuerwehr in dem Stadtviertel Sarjadje, wo die Mehrzahl der rechtlosen jüdischen Bevölkerung ihre ständige Zuflucht hatte, besonders in dem ungeheuren Glebowschen Kaufhof, dem Moskauer Ghetto. Die Polizeibeamten drangen in die jüdischen Wohnungen ein, weckten die erschrockenen Insassen und trieben die nur halbbekleideten Männer, Frauen und Kinder nach der Polizeiwache. Die Verhafteten wurden über 24 Stunden in den schmutzigen Wachzellen gehalten und darauf ein Teil freigelassen unter der Verpflichtung, die Stadt unverzüglich zu verlassen, die andern aber, gleich Verbrechern, dem Transportgefängnis zur Weiterbeförderung übergeben. Viele Familien, die rechtzeitig von der bevorstehenden nächtlichen Haussuchung benachrichtigt worden waren, entschlossen sich, außer dem Hause zu übernachten, um der Verhaftung und Verhöhnung seitens der Polizei zu entgehen. Die Mitglieder dieser Familien hielten sich in den Vororten auf Friedhöfen verborgen, gingen oder fuhren die ganze Nacht hindurch in den Straßen herum; einige angesehene Männer waren gezwungen, ihre in der Nachtkälte frierenden Frauen und Kinder in den Zimmern der die ganze Nacht geöffneten öffentlichen Häuser verborgen zu halten. Allein auch die Flüchtlinge fielen vielfach in die Hände der Polizeiwachen. — Durch solche Methoden wurde Moskau von den „rechtlosen Juden" einen ganzen Monat lang vor der Ankunft des Großfürsten Sergius „gesäubert". Nach diesem traf auf der Heimreise von der Krim auch der Zar selbst mit seiner Familie ein (Mai). Ein ausgedienter jüdischer Soldat überreichte dem Zaren ein Gesuch, in dem er den Zaren in rührenden Ausdrücken anflehte, die ausgedienten jüdischen Soldaten, denen die Obrigkeit seinerzeit einredete, daß „das Gebet für Gott und der Dienst für den Zaren nicht vergeblich sind", nicht aus Moskau zu vertreiben. Die Folge war, daß

der Jude ins Gefängnis gesteckt und dann aus Moskau ausgewiesen wurde.

Nach dem Eintreffen der neuen Obrigkeit in Moskau begann die vom Ukas vorgeschriebene allmähliche Ausweisung jener ungeheuren Masse von Handwerkern, denen das Gesetz viele Jahre hindurch das Wohnrecht gewährte und denen die Willkür dieses Recht mit einem Schlag nahm. Zur Kategorie der der Ausweisung Unterliegenden zählten die Ortsbehörden auch sogenannte „Zirkularhandwerker", d. h. solche, die auf Grund des ministeriellen Rundschreibens von 1880 das Wohnrecht ersessen hatten. Diese ganze Masse des werktätigen Volkes — Handwerker, Händler, Kontoristen, Lehrer — mußte nach Verfügung der Behörden Moskau in drei Fristen verlassen: die in der Stadt nicht über drei Jahre gewohnt hatten, sowie Junggesellen oder Kinderlose mußten die Stadt binnen drei bis sechs Monaten verlassen; die dort über sechs Jahre gewohnt und Kinder oder Handwerksgehilfen hatten, erhielten einen Aufschub von sechs bis neun Monaten; Alteingesessene, die große Familien hatten oder eine beträchtliche Zahl von Arbeitern beschäftigten, erhielten einen Aufschub von neun bis zwölf Monaten. Diese Maxima und Minima innerhalb einer jeden einzelnen Frist waren gleichsam speziell zu dem Zwecke festgesetzt, um den Polizeibeamten, die gegen gehöriges Bestechungsgeld dem Auszuweisenden die Frist zur Liquidierung seiner Angelegenheiten auf drei Monate verlängern konnten, eine neue Einnahmequelle zu schaffen. Nach Ablauf der Fristen aber wurde den Unglücklichen verboten, auch nur einen einzigen Tag in Moskau zu verbleiben, wer aber in der Stadt noch angetroffen wurde, wurde mit unerbittlicher Strenge ausgewiesen.

„Menschen, die in Moskau zwanzig, dreißig oder vierzig Jahre gewohnt hatten", erzählt ein Augenzeuge, „mußten binnen kurzer Fristen ihre Habe verkaufen und abreisen. Wer infolge Armut keine Zeit hatte, den Forderungen der Polizei nachzukommen oder mit der Verschleuderung seines Hausrats noch nicht fertig war, wurde verhaftet und zusammen mit Verbrechern und sonstigem Gesindel, das dem Zwangstransport unterlag, ins Gefängnis gesteckt. Hier gerieten diese Menschen, die ihr Leben lang ihren Lebensunter-

halt mit Schweiß und Blut verdienten, unter die Gewalt der Gefängniswächter, die sie rechtlich den Zuchthäuslern gleichstellten. In solchem Milieu verbrachten sie mitunter einige Wochen und wurden dann scharenweise nach der „Heimat" befördert, die viele nie gesehen hatten. Vor der Einlieferung ins Gefängnis wurden Personen nichtprivilegierter Stände, Handwerkern und Bürgern, Handfesseln angelegt . . . Es ist schwer genau zu sagen, wieviele Menschen durch diese Folter hindurchgingen, — viele starben im Gefängnis. Wer auch nur die dürftigsten Geldmittel besaß, wurde nach dem Ansiedlungsrayon auf eigene Kosten befördert. Die von den Stammesgenossen schnell organisierte Hilfe reichte, trotzdem beträchtliche Summen gesammelt worden waren, nur dazu, viele vor dem Gefängnis, dem Zwangstransport und den Handfesseln zu retten. Was konnte auch groß ausgerichtet werden, da Tausende Familien plötzlich ihrem alten Stammsitz entrissen wurden, da das Unglück wie eine Lawine vorwärtsstürmte, so daß selbst das offene jüdische Herz das Elend nicht fassen konnte . . . Die Menschen suchten während des Frostes (im Winter 1891/92) auf Friedhöfen Zuflucht, um dem Gefängnis zu entgehen; Frauen entbanden in Eisenbahnwagen; es gab viele Fälle von Ausweisung kranker Personen, die nach dem Bahnhof in Wagen gebracht und in die Eisenbahnwagen auf Sänften hineingetragen wurden . . . In den seltenen Fällen, da der Polizeiarzt die Beförderung des Kranken für gefährlich erklärte, berief sich die Verwaltung auf eine chronische Krankheit, und der Kranke wurde leidend nach dem Bahnhof gebracht, da man doch keine Genesung von einer chronischen Krankheit erwarten konnte. Besonders denkwürdig für die Augenzeugen war eine Frostnacht im Januar 1892. Scharen von ärmlich gekleideten Juden, mit Frauen, Kindern und Greisen, mit Resten häuslichen Geräts, überfüllten den Brester Bahnhof. Sie entschlossen sich, trotz der Kälte von 30 Grad, abzureisen, da sie keinen Aufschub erlangt hatten, dem Gefängnis aber entgehen wollten. Das Schicksal spielte ihnen einen bösen Streich: auf einen Vorschlag des Oberpolizeichefs hatte der Generalgouverneur die Einstellung der Ausweisung bis zum Aufhören des starken Frostes verfügt, aber . . . diese Verfügung wurde erst nach der Ausweisung bekanntgemacht.

In dieser Weise wurden ca. 20000 Juden gewaltsam nach dem jüdischen Ansiedlungsrayon gewiesen."

Die russische Presse aber beobachtete über all diese Schrecken, die an die Vertreibung der Juden aus Spanien im Jahre 1492 gemahnten, ein vollkommenes Schweigen. Die Reptilienpresse und die reaktionäre Presse wollten nicht, die liberale aber konnte nicht von den Heldentaten der Regierung im Kampfe gegen die Juden schreiben. Die Zensur verbot in dieser Zeit der liberalen Presse, die Judenfrage zu berühren. Das einzige russisch-jüdische Organ, das früher selbst unter dem Druck der Zensur gegen die offizielle Judenfeindschaft gekämpft hatte („Wosschod"), war schon im März, kurz vor der Veröffentlichung des Moskauer Befehls, „wegen äußerst schädlicher Richtung" verboten worden. Wegen einiger Artikel, in denen über die Juden mit dem Ausdruck von Mitleid gesprochen wurde, wurde auch die große Petersburger Zeitung „Nowosti" zeitweise verboten. So wurde vor dem Überfall auf die Moskauer Judenheit die freiheitliche Presse geknebelt, damit alles lautlos, unter der Hülle des Staatsgeheimnisses vor sich gehen konnte. Der Schleier des Geheimnisses wurde nur in der Auslandspresse gelüftet. Die Regierung der Vereinigten Staaten von Amerika entsandte, angesichts der außerordentlichen Zunahme der Emigration aus Rußland, dorthin im Juni 1891 zwei Kommissare, Weber und Kempster, die Moskau mitten während der Ausweisungsaktion besuchten, die Hauptstädte des Ansiedlungsrayons bereisten und streng durchgeprüfte, urkundlich belegte Nachrichten über das, was im Exoduslande vor sich ging, sammelten.

Während die russische Regierung die Juden aus den Hauptstädten vertrieb, wollte sie aber nicht, daß der Schrei der Opfer im Auslande gehört werde. Führte sie doch gleichzeitig Verhandlungen über eine Auslandsanleihe, an der sich vor allem das Haus Rothschild in Paris beteiligen sollte. Unvorteilhaft wäre es für Rußland gewesen, in einem solchen Augenblick vor Europa als ein mittelalterliches Land zu erscheinen. Darum war die freiheitliche Presse geknebelt, der übrigen aber befohlen worden, darüber, was den Juden geschah, möglichst wenig zu sprechen. Allein der Schrei der Opfer drang doch nach Europa hinüber. Die russische Zensur hatte ja keine

Macht über die Presse Westeuropas. Die ersten aus Moskau ausgewiesenen Personen, die nach Berlin, Paris und London übersiedelten, erzählten dort, was in Rußland vor sich ging. Schon im April 1891 begann man in der deutschen Handelspresse („Börsencourier" u. a.) davon zu sprechen, daß „die jüdische Bevölkerung Rußlands im russischen Handel unersetzlich ist und die Ausweisung von Juden daher jene Besitzer russischer Werte in äußerste Verwirrung bringt, die an dem wirtschaftlichen Gedeihen Rußlands interessiert sind". Bald wurde auch bekannt, daß das Haupt des Pariser Bankierhauses, Alfons Rothschild, die Teilnahme an der Realisierung der russischen Anleihe (im Werte von einer halben Milliarde) abgelehnt hatte. Dieser erste Protest des Finanzkönigs gegen die judenfeindliche Politik Alexanders III. machte um so größeren Eindruck, als er in Frankreich zu einer Zeit stattfand, da die Diplomatie sich zur Feier der franko-russischen Annäherung vorbereitete, die einige Monate darauf denn auch vollzogen wurde. Die Petersburger hochgestellten Judenhasser waren über die „Solidarität der Juden" äußerst aufgebracht und das „Nowoje Wremja" schimpfte über die „jüdischen Finanziers"; aber die Regierung mußte dennoch auf kurze Zeit den Strom der Repressionen eindämmen. Wie bereits oben gesagt, hatte man ursprünglich vor, das jüdische Element auch in Petersburg zu verringern, wo Grössers Polizeiwut sich bereits in einer Reihe von Zirkularen entladen hatte. Nach dem ersten Überfall auf die Moskauer Juden hatte Grösser seinen Gendarmen befohlen, auf den Petersburger Bahnhöfen eine Jagd auf jene jüdischen Flüchtlinge aus Moskau zu eröffnen, die sich erdreisten sollten, nach Petersburg zu kommen, und sie auf der Stelle auszuweisen. Im April gingen Gerüchte um, daß eine allmähliche Ausweisung von Juden auch aus Petersburg bevorstände, denn es sei fest beschlossen worden, die beiden Hauptstädte Rußlands „judenrein" zu machen. Der finanzielle Schlag aus Paris kühlte aber einigermaßen den Eifer der Inquisitoren am Ufer der Newa; die Massenausweisungen aus Petersburg wurden aufgehoben und die Judenfresser mußten sich mit der Vernichtung der Moskauer Juden begnügen, deren Ausrottung unter der Hülle des Polizeigeheimnisses vor sich ging.

Vor diesen eklatanten Regierungspogromen trat einigermaßen in den Hintergrund der Straßenpogrom, der, gleichsam als Nachhall der Stürme der achtziger Jahre, am 29. September 1891 in Starodub (Gouvernement Tschernigow) entstand. Dieser von wirtschaftlichen Ursachen gezeitigte Pogrom bekam einen religiösen Anstrich. Schon lange hatten die russischen Kaufleute von Starodub eine Wut auf ihre jüdischen Konkurrenten. Mit dem altgläubigen Fanatiker Gladkow an der Spitze setzten sie daher im Magistrat ein allgemeines Verbot des Handels an Sonntagen und christlichen Feiertagen durch. Dadurch sollten die Juden, die ja an Sonnabenden und an jüdischen Feiertagen die Geschäfte schlossen, gezwungen werden, ihre Geschäfte an zwei Tagen in der Woche und an den zahlreichen griechisch-orthodoxen Feiertagen geschlossen zu halten, was die jüdischen Kaufleute, die ja dann doppelt so viel wie die Christen zu feiern hätten, vollkommen ruinieren würde. Die Juden verwandten sich bei dem Gouverneur für die Aufhebung oder Milderung dieses Verbots. Der Streit wurde teilweise zugunsten der Juden geschlichtet: an christlichen Feiertagen durften die Geschäfte von Mittag bis 6 Uhr abends geöffnet werden. Darauf begannen die Judenfeinde der Stadt mit Vorbereitungen zu einem Pogrom. An einem Sonntag, am Vorabend des Jom-Kippur, als die Juden für einige Stunden ihre Geschäfte öffneten, wurden diese von dem gedungenen russischen Stadtmob überfallen, der die Waren zu vernichten und zu plündern begann. Nachdem die Läden von den Inhabern geschlossen worden waren, brachen die Räuberbanden auch in jüdische Häuser ein, zerstörten den Hausrat und erfüllten die Straßen mit zerbrochenen Möbeln und Daunenfedern zerrissener Kissen. Den Räubern zu Hilfe kamen Bauern aus umliegenden Dörfern. Am Abend setzte die betrunkene Menge viele jüdischen Geschäfte und Häuser am Marktplatze in Brand, wodurch die Besitzer einen Millionenschaden erlitten. Das geschah in der heiligen Nacht des Jom-Kippur. Die Juden wagten nicht, in den Synagogen zu beten und selbst in ihren Häusern zu bleiben, und hielten sich mit Frauen und kleinen Kindern auf Hausböden, in Gemüsegärten und russischen Häusern verborgen; viele aber verbrachten diese Nacht außerhalb der Stadt auf dem Felde, vor Kälte zitternd;

von hier sahen die Unglücklichen den Brand, der ihre ganze Habe verzehrte. Die wenig zahlreiche Polizei war gegen die großen Banden der Räuber und Brandstifter ohnmächtig. Am nächsten Tage hörte der Pogrom auf, da das Werk schon vollbracht worden war: die Juden waren ja ruiniert. Die Gerichtsuntersuchung stellte bald fest, daß der Pogrom von Gladkow und seiner Gesellschaft organisiert worden war, worüber aber auch die Ortsbehörden bei der Entstehung des Pogroms unmöglich im Unklaren sein konnten. Gladkow flüchtete aus der Stadt, kehrte aber später zurück und erhielt von dem Gericht für sein ungeheuerliches Verbrechen nur eine sehr milde Strafe.

Die Regierung war aber mit diesem Wiedererscheinen des furchtbaren Schattens von 1881, der ja der Politik der legalen Pogrome, die Westeuropa ohnehin alarmierte, noch einen unheimlicheren Anstrich verlieh, äußerst unzufrieden. In der Tat mußte im Oktober der offiziöse „Graschdanin" mitteilen: „Gestern (15. Oktober) herrschte an der Auslandsbörse eine gedrückte Stimmung und unsere Werte waren in der Baisse infolge der wiederaufgetauchten Gerüchte über angeblich bevorstehende Maßnahmen gegen die Juden." Die Zeitung erklärte, diese Gerüchte seien aus der Luft gegriffen, denn „gegenwärtig sind unsere Regierungsbehörden mit so unaufschiebbaren Fragen ersten Ranges (Mißernte und Hunger) beschäftigt, daß sie kaum noch Zeit finden werden, sich mit solchen Fragen wie die Judenfrage zu beschäftigen, die reife Erwägung und allmähliche Lösung verlangt". Der von dem Hofjournalisten und Redakteur des „Graschdanin", Fürsten Meščerski, eingeschlagene Ton der Demut entsprach indessen der Wirklichkeit nur zum Teil: allerdings waren die Verfolger des Judentums angesichts der erwähnten katastrophalen Zustände gezwungen, die Durchführung ihres Programms in dessen ganzem Umfange zu unterbrechen, allein jener Punkt dieses Programms, mit dessen Verwirklichung bereits begonnen worden war — die Vertreibung aus Moskau — wurde mit unerbittlicher Grausamkeit durchgeführt. Die durch diese Vertreibung hervorgerufene Emigrationswelle brachte aber den Widerhall des Stöhnens aus dem Lande der Sklaverei nach Europa und Amerika. Und bald erfuhr die erstaunte Welt, daß die russische Regierung mit dem jüdischen Philantropen Baron Hirsch über

die allmähliche Übersiedlung von drei Millionen Juden nach Argentinien verhandelte.

§ 125. *Die Sanktion des Exodus, verstärkt durch Repressionen. (1892—94).* — Der seit Ignatjews Abgang fallen gelassene Gedanke der Förderung der Auswanderung der Juden aus Rußland wurde Ende der achtziger Jahre von den russischen Regierungskreisen wieder aufgenommen. Auf dem Bericht des Gouverneurs von Podolien für das Jahr 1888, in dem hervorgehoben wurde, daß „die Verweisung des jüdischen Proletariats aus dem Lande sehr erwünscht wäre", machte der Zar den Vermerk: „und sogar sehr nützlich"; auf den Vorschlag des Stadtchefs von Odessa, die ausgewanderten Juden des Rechtes der Rückkehr nach Rußland zu berauben, antwortete der Zar mit dem Beschluß: „Ja". Der offizielle Historiker des russischen Ministerkomitees gesteht sogar, daß man „teilweise vorhatte, die Juden (sowie die deutschen Kolonisten) durch eine strengere Heranziehung zum Militärdienst zur Auswanderung zu bewegen" — ein kriminelles politisches Geständnis, das auch auf die Entstehung der oben erwähnten grausamen Strafen für die den Militärdienst „umgehenden" Juden ein Licht wirft. „Natürlich", fügt derselbe Historiker unumwunden hinzu, „hat daher die russische Regierung mit großer Sympathie den Vorschlag der 1891 von Baron Hirsch gegründeten Jewish Colonisation Association begrüßt, innerhalb fünfundzwanzig Jahren 3 250 000 Juden aus Rußland auszusiedeln."

Der Name des Barons Moritz Hirsch war damals der russischen Regierung bereits bekannt. Denn schon früher hatte er mit ihr Verhandlungen gepflogen, die den judenfeindlichen Herzen allerdings weniger angenehm waren. Dieser deutschjüdische Philantrop, der sich entschlossen hatte, Hunderte von Millionen für die Hebung der wirtschaftlichen und kulturellen Lage seiner Stammesgenossen in Osteuropa zu opfern, hatte nämlich im Jahre 1888 50 Millionen Francs für die Einrichtung von Fachschulen, Werkstätten und landwirtschaftlichen Farmen für Juden in Rußland ausgesetzt. Er glaubte sicher, daß die russische Regierung diese große Opfergabe, die die Hebung der produktiven Arbeit im Lande und den Wohlstand armer Volksmassen bezweckte, mit Freuden entgegennehmen würde.

Aber er irrte sich: handelte es sich doch um die Verbesserung der Lebensbedingungen des jüdischen Proletariats, das nach dem Katechismus des Judenhasses vielmehr der „Ausweisung aus dem Lande" unterlag. In Petersburg wurde den Bevollmächtigten des Barons Hirsch eine unannehmbare Bedingung gestellt: die Gelder nicht jüdischen Wohltätigkeitseinrichtungen, sondern der russischen Regierung zu überantworten, die sie nach eigenem Ermessen zu verausgaben hätte. Nach irgend jemandes schändlichem Rate versuchten die Bevollmächtigten zuerst, Pobedonoszew zu bestechen, indem sie eine Million Francs für seine Schöpfung, die kirchlichen Pfarrschulen, opferten. Das Geschenk wurde angenommen, aber der jüdische Vorschlag dennoch abgelehnt. So ging den russischen Juden ein Netz von Musterschulen und kulturellen Einrichtungen verloren, während die Million jüdischer Gelder dagegen der Vermehrung jener russischen klerikalen Schulen zugute kam, die in den russischen Volksmassen Unwissenheit und Judenhaß säten. Die für Rußland bestimmten Millionen des Barons Hirsch wurden teilweise auf die Gründung jüdischer Schulen und Werkstätten in Galizien verwandt.

Diese Erfahrung lehrte den freigebigen Philantropen, daß seine Hilfsaktion für die russischen Juden nicht auf die Verbesserung ihres Loses in der Heimat, sondern außerhalb derselben — also auf die Organisation der Auswanderung gerichtet werden mußte. Hirsch lenkte seine Aufmerksamkeit namentlich auf die 1889 einsetzende Auswanderung einiger Gruppen russisch-jüdischer Emigranten nach Argentinien, wo es ihnen nach einer Zeit unglaublicher Leiden gelang, einige landwirtschaftliche Kolonien zu gründen. Baron Hirsch entsandte nunmehr unter der Leitung des schweizerischen Hygienikers Prof. Löwenthal eine Expedition nach Argentinien, die das Land erforschen und für Kolonisation geeignete Punkte ermitteln sollte. Die Expedition kehrte im März 1891 zurück und Hirsch beschloß, die in Argentinien ins Auge gefaßten Ländereien käuflich zu erwerben. Es war gerade in den Tagen der Moskauer Katastrophe, die eine panikartige Flucht aus Rußland nach Nord- und Südamerika und teilweise nach Palästina hervorgerufen hatte. Diese Ereignisse zeigten Hirsch, daß er sich vor allem mit der Regelung der

Auswanderungsbewegung aus Rußland zu beschäftigen haben werde, und er beschloß, darüber in Verhandlungen mit der russischen Regierung einzutreten. Zu diesem Zweck entsandte er nach Petersburg als seinen Bevollmächtigten den Engländer Arnold White, Mitglied des Parlaments, der zur Gruppe der Antialienisten gehörte, d. h. Gegner der die Interessen einheimischer Arbeiter schädigenden Einwanderung von Fremden nach England war. Außer den Verhandlungen in Petersburg wurde White beauftragt, auch den Ansiedlungsrayon zu bereisen, um sich zu überzeugen, ob es dort ein für landwirtschaftliche Kolonisation in Argentinien geeignetes Element gäbe. Im Mai traf White in Petersburg ein und wurde von Pobedonoszew und einigen Ministern empfangen. Es war mitten während der Moskauer Ausweisungsaktion, als in Europa und Amerika Entrüstungsrufe an die Adresse der russischen Regierung losbrachen, die letztere aber sowohl über diese Proteste als über die jüngste Ablehnung der Anleihe durch Rothschild aufgebracht war. Ihren ganzen Ärger entluden nun die Petersburger Würdenträger in den Gesprächen mit dem Delegierten des Barons Hirsch. White erzählte, daß man ihm in diesen Kreisen den russischen Juden als „das Gemisch eines Schurken und eines Wucherers" schilderte. Im Gespräch mit White bemerkte Pobedonoszew haßerfüllt: „Der Jude ist ein Parasit; entfernen Sie ihn aus dem lebendigen Organismus, in dem und auf Kosten dessen er lebt, und verpflanzen Sie ihn auf einen Felsen — so wird er untergehen." Nachdem sie in dieser Weise vor dem vornehmen Ausländer ihr System der Aushungerung von fünf Millionen „Parasiten" gerechtfertigt hatten, erklärten sich die russischen Minister gern bereit, deren Entfernung aus Rußland zu fördern, machten hierbei aber zur Bedingung, daß binnen zwölf Jahren aus dem Lande eine große Zahl von Juden emigriere (im Gespräch figurierte eine Zahl von drei Millionen Auswanderern). Daraufhin gaben Pobedonoszew und der Innenminister dem Londoner Delegierten Empfehlungsbriefe an die Gouverneure in der Provinz, wohin White sich begab, um das lebende Exportmaterial kennenzulernen.

White bereiste Moskau, Kiew, Berditschew, Odessa, Cherson und die jüdischen landwirtschaftlichen Kolonien im Süden

Rußlands. Nachdem er das jüdische Leben persönlich kennengelernt hatte, überzeugte sich der Engländer, daß der ihm in Petersburg gezeichnete Judentypus „lediglich im Kopfe einiger griechisch-orthodoxer Staatsmänner, nicht aber in Wirklichkeit existiert". Überall begegnete er nüchternen Menschen, arbeitsliebenden, unternehmenden Händlern, guten Handwerkern, unter denen physische Schwäche nur ein Resultat des Nahrungsmangels war. Der Besuch in den Südkolonien überzeugte White insbesondere von der Fähigkeit der Juden zur Landwirtschaft. „Wenn sittlicher Mut, Hoffnung, Geduld und Mäßigkeit gute Eigenschaften sind, schrieb er in seinem Bericht, so sind die Juden ein ausgezeichnetes Volk. Ein solches Volk ist unter weiser Führung berufen, jede gut organisierte Kolonisation zu einer fruchtbaren zu machen, gleichgültig ob es sich um Argentinien, Sibirien oder Südafrika handelt." In diesem Sinne erstattete White nach seiner Rückkehr nach London Baron Hirsch einen Bericht, in dem er erklärte, daß die Mitwirkung der russischen Regierung bei der Auswanderungsaktion in der Erlaubnis der Einrichtung eines zentralen und lokaler Auswanderungskomitees in Rußland, ferner in der Befreiung der Emigranten von den Paßgebühren und der Gewährung einer unentgeltlichen Reise bis zur Grenze bestehen müsse.

Die Kunde von der Bereitschaft des russischen Pharao, die Juden aus seinem Lande zu lassen, machte im Auslande starken Eindruck. Whites Bericht wurde von Baron Hirsch gemeinsam mit den hervorragendsten jüdischen Führern Westeuropas durchberaten und führte zu dem Beschluß, eine jüdische Kolonisationsgesellschaft ins Leben zu rufen, die sich mit der Ansiedlung von russischen Juden in Argentinien und anderen Ländern Amerikas beschäftigen sollte. Im Herbste wurde diese Gesellschaft unter dem Namen Jewish Colonisation Association (I. C. A.) als Aktiengesellschaft mit einem Kapital von zwanzig Millionen Rubel gegründet, wobei fast diese ganze Summe von Baron Hirsch gezeichnet wurde. White begab sich wieder nach Petersburg, um bei der Regierung die Einsetzung der Auswanderungskomitees in Rußland und Privilegien für die Emigranten zu erwirken. Die Stimmung der russischen Regierungskreise wohl kennend, unterbreitete ihnen der eng-

lische Delegierte den folgenden grandiosen Plan des Barons Hirsch: die Kolonisationsgesellschaft beabsichtige, im Laufe des Jahres 1892 nach Argentinien 25 000 Juden zu überführen, dann aber alljährlich die Zahl der Auswanderer so zu steigern, daß binnen 25 Jahren aus Rußland 3 250 000 Juden überführt würden. Diese verheißungsvolle Perspektive des Exodus von Israel erfreute die ägyptischen Würdenträger überaus; ihre Phantasie ging hoch. Als die Frage im Ministerkomitee zur Beratung kam, schlug der Marineminister Tschichatschew vor, der Kolonisationsgesellschaft noch einige Rubel für jeden Emigranten zuzuzahlen, damit schon im Laufe des ersten Auswanderungsjahres nicht weniger als 130 000 Menschen ausgesiedelt und die in Aussicht genommene Zahl von $3^1/_4$ Millionen gleichmäßig auf 25 Jahre verteilt würde. Man sprach auch von der Aussiedlung der Juden mit Hilfe jüdischer Gelder selbst, nämlich der Restbestände der Selbstbesteuerung der Gemeinden, aber diese Vorschläge fanden keinen Beifall. Der offizielle Historiker bezeugt zwar, daß „der verlockende Vorschlag des Barons Hirsch der Regierung kaum realisierbar schien", nichtsdestoweniger erlaubte sie, in der Hoffnung auf die Abwanderung wenigstens eines Teils der in Aussicht genommenen Millionen Menschen, in Rußland eine jüdische Kolonisationsgesellschaft (Eko) mit einem Zentralkomitee in Petersburg und Filialen in der Provinz zu gründen. Den Emigranten wurden unentgeltliche Ausreisescheine und Befreiung vom Militärdienst unter der Bedingung versprochen, daß sie Rußland für immer verlassen.

Das Statut der Kolonisationsgesellschaft wurde von Alexander III. 1892 bestätigt, nachdem das Auswanderungsfieber des vorangehenden Jahres sich einigermaßen gelegt hatte. Ihren Höhepunkt erreichte die Massenflucht aus Rußland nach Nord- und Südamerika im Sommer und Herbst 1891. Die Moskauer Vertreibung und das Alarmgerücht von bevorstehenden neuen Verfolgungen einerseits, übertriebene Gerüchte von den Wohltaten des Barons Hirsch andererseits trieben Zehntausende von Menschen von ihrem bisherigen Wohnsitz fort. Ungeheure Massen von Emigranten häuften sich in Berlin, Hamburg, Antwerpen, London an und flehten um Weiterbeförderung nach den Vereinigten Staaten oder

den Kolonien von Argentinien. Überall wurden Hilfskomitees für die armen Auswanderer ins Leben gerufen, aber es war doch ganz unmöglich, alle zu befördern, insbesondere nach Argentinien, wo die von Baron Hirsch erworbenen weiten Ländereien noch nicht zum Empfange der Kolonisten bereitgestellt worden waren. Baron Hirsch sah sich gezwungen, an alle Gemeinden den Appell zur zeitweisen Eindämmung dieses regellosen Menschenstromes zu richten. Bald erwies sich aber auch die völlige Undurchführbarkeit des Traumes von Hirsch, mit Hilfe von Millionen Rubeln aus Rußland allmählich Millionen von Menschen auszusiedeln. Als nach langen Vorarbeiten die Beförderung von Kolonisten nach Argentinien begann, verwandelte sich die fürs erste Jahr in Aussicht genommene Zahl von 25 000 in 2500. Überhaupt zählte die argentinische Auswanderung in den ersten drei Jahren (1892 bis 1894) 6000 Menschen, deren Hälfte in der Hauptstadt der Republik, Buenos-Aires, verblieb, während die andere Hälfte sich in den Kolonien einrichtete (unten § 133). Der Hauptstrom der Emigranten aber richtete sich nach wie vor mit elementarer Kraft nach Nordamerika — den Vereinigten Staaten und Kanada. Das unruhevolle Jahr 1891 warf allein nach den Vereinigten Staaten 118 000 Auswanderer, von denen 42 000 noch im gleichen Jahre über die See fuhren, während 76 000 unterwegs in verschiedenen Zentren Europas stecken blieben und erst im nächsten Jahre nach Amerika kamen. Erst in den folgenden zwei Jahren erreichte die Jahresnorm der Emigration ihren früheren Umfang: 30—35 000.

Das gleiche Jahr 1891 — die année terrible für die russischen Juden — rief ein Kolonisationsfieber sogar im stillen Palästina hervor. Schon Anfang 1890 legalisierte die russische Regierung eine palästinensische Organisation in Rußland, indem sie das Statut der Odessaer „Gesellschaft zur Unterstützung von jüdischen Landarbeitern und Handwerkern in Syrien und Palästina" bestätigte (der erste Vorsitzende der Gesellschaft war Dr. L. Pinsker, der Ideologe der „Autoemanzipation", bis zu seinem Tode Ende 1891). Diese Gründung ermöglichte es den im Lande überall verstreuten Zirkeln der Palästinophilen („Chowewe Zion"), sich um ein legales Zentrum zu gruppieren und die Sammlung von Geldern für ihr Werk

öffentlich zu betreiben. Die Propaganda für Palästina lebte neu auf und als die Auswanderungspanik des Schreckensjahres noch hinzukam, entstanden in Rußland zahlreiche Gruppen mit dem Zweck, in Palästina käuflich Land zu erwerben. Es setzte ein fieberhafter Ankauf von Grundstücken bei den Arabern unter Mitwirkung des Vertreters der Palästina-Gesellschaft in Jaffa ein, es entstand auch eine Spekulation, die den Bodenpreis künstlich steigerte. Die türkische Regierung bekam Angst und verbot eine Masseneinwanderung aus Rußland; die Folge war ein Finanzkrach. Der Versuch einer Massenkolonisierung des vernachlässigten, patriarchalischen Palästina war gescheitert und in den folgenden Jahren ging die Ansiedlung von russischen Auswanderern im Lande wieder langsam vor sich. Es wurde klar, daß bei einem derart langsamen Tempo die politische und wirtschaftliche Bedeutung dieser Kolonisation für die Millionen russischer Juden äußerst gering sein würde, und daß ihr einziger Vorzug vor der Emigration nach Amerika in ihrer geistigen Rolle besteht, darin nämlich, daß auf dem historischen Heimatboden des Judentums ein kleines Zentrum mit reinerer Nationalkultur als in der Diaspora entstehen würde. Dieser Gedanke wurde von dem Ideologen der Neu-Palästinophilie Achad Haam entwickelt, der im Jahre 1891 hervortrat und bald einen angesehenen Platz in der jüdischen Literatur einnahm.

Im Exodusland aber ging alles seinen üblichen Weg. Die Moskauer Tragödie näherte sich ihrem Ende, aber in ihren letzten Akten kamen Szenen wie aus den Zeiten der Inquisition vor. Nachdem er aus Moskau beinahe die Hälfte der jüdischen Bevölkerung vertrieben hatte, beschloß der Generalgouverneur Sergej Alexandrowitsch, die Existenz der in der rechtgläubigen Hauptstadt noch verbliebenen kleinen jüdischen Gemeinde auf den Grad vollkommener Unansehnlichkeit herabzudrücken. Nun war aber den Moskauer Machthabern das neue Synagogengebäude, dessen Bau gerade im verhängnisvollen Ausweisungsjahr vollendet wurde, ein Dorn im Auge. Es wurde also zunächst befohlen, von der Fassade die große, mit „Davids Schild" gekrönte Kuppel, die die Aufmerksamkeit der Passanten auf sich zog, abzunehmen; darauf aber schloß die Polizei einfach die Synagoge, wo bereits Gottesdienste abge-

halten wurden, bis zur Erteilung einer besonderen Erlaubnis zu ihrer Eröffnung. Der Rabbiner Minor und der Vorsteher der Synagoge reichten darauf dem Generalgouverneur ein Gesuch ein mit der Bitte, den Juden das Beten in einem Gebäude zu erlauben, dessen Erbauung ja seinerzeit von der Obrigkeit selbst genehmigt worden war, und beriefen sich darauf, daß die jüdische Religion in Rußland als geduldet gelte. Darauf traf aus Petersburg (am 23. September 1892) die grimmige Antwort ein: „Nach dem Bericht des Innenministers über die eigenwillige Eröffnung der Synagoge in Moskau durch den Rabbiner Minor und den Vorsteher Schneider geruhte der Kaiser zu befehlen: 1. Den Moskauer Rabbiner Minor von seinem Amte abzusetzen und ihn nach dem jüdischen Ansiedlungsrayon zu befördern, 2. den Vorsteher Schneider aus Moskau auf 2 Jahre auszuweisen, 3. der jüdischen Synagogengemeinde bekanntzugeben, daß falls das Synagogengebäude bis zum 1. Januar 1893 nicht verkauft oder in eine Wohltätigkeitsanstalt verwandelt wird, es vom Moskauer Gouvernementsvorstand versteigert wird." Der Rabbiner und der Vorsteher gingen ins Exil, die Leiche der ermordeten Synagoge aber — ihr Gebäude — wurde vor der öffentlichen Schändung nur dadurch gerettet, daß die jüdische Gemeinde dort eine ihrer Schulen unterbrachte. Die Fortsetzung dieses Polizeikampfes gegen die Gemeinde folgte nach einigen Jahren, schon während der Regierung Nikolaus' II. Infolge der Schließung der Hauptsynagoge waren die Moskauer Juden gezwungen, in engen Bethäusern, in Privathäusern zu beten; es waren ihrer vierzehn in verschiedenen Stadtteilen, aber am Vorabend des jüdischen Osterfestes 1894 befahl der Generalgouverneur, neun Bethäuser zu schließen, und so blieben für die religiösen Bedürfnisse einer vieltausendköpfigen Gemeinde nur fünf Bethäuser in engen unhygienischen Räumen übrig. Der Zweck war erreicht: die Synagoge war in Staub gestürzt und ihr Anblick verletzte nicht mehr die Eiferer der Kirche in der alten rechtgläubigen Hauptstadt. Irgendwo im Hinterhof, in stickigen Privatwohnungen ergossen die Moskauer Juden ihr Herz vor Gott. In den feierlichen Tagen Rosch-Haschana und Jom-Kippur kamen dorthin geheim — wie in den Zeiten der spanischen Inquisition — die Moskauer

„Marranen", jene, die durch den Scheinübertritt zum Christentum sich vor der Massenausweisung gerettet hatten, und die glühenden Reuegebete unfreiwilliger Abtrünniger erhoben sich gen Himmel, wie einst in den unterirdischen Synagogen von Sevilla, Toledo und Saragossa.

Nach und nach aber trat an die Stelle des judenfeindlichen Sturmes des Anfangs der 90er Jahre die frühere regelrechte Belagerung — die Fabrikation von Repressionsgesetzen. Ein empfindlicher Schlag wurde der jüdischen Bevölkerung durch die kommunale Konterreform des Jahres 1892 versetzt. Nach dem bisherigen Gesetz durfte die Zahl jüdischer Stadtverordneter nicht über ein Drittel der Gesamtzahl der Stadtverordneten an Orten betragen, wo die jüdische Bevölkerung zahlenmäßig überwog, und außerdem war verboten, einen Juden zum Bürgermeister zu wählen. Ungeachtet dieser Beschränkungen spielten die Juden im Ansiedlungsrayon in der Selbstverwaltung eine sehr bedeutende Rolle und es gab viele hervorragende jüdische Kommunalpolitiker. Dies mißfiel aber den Inquisitoren vom Ministerium Durnowo-Plehwe; sie beschlossen, die Juden von den Stadtwahlen gänzlich auszuschließen. Das reaktionäre Stadtreglement von 1892 verkündete diese neue Entrechtung jüdischer Bürger. Das neue Gesetz beraubte die Juden gänzlich des aktiven und passiven Wahlrechts und beließ der Ortsverwaltung lediglich das Recht, nach eigenem Ermessen jüdische Stadtverordnete in einer ein Zehntel der Zahl der Stadtverordneten nicht übersteigenden Zahl zu ernennen, wobei aber diese Stadtverordneten von Polizeignaden nicht Mitglieder der Vollzugsorgane der Stadtduma — des Stadtamts und verschiedener Kommissionen — sein durften. So durften die Juden selbst dort, wo sie bis achtzig Prozent der Gesamtbevölkerung der Stadt ausmachten, in der Stadtverwaltung lediglich Scheinvertreter aus dem Kreise der der Obrigkeit wohlgefälligen Personen haben und auch diese nur in einer Zahl, die nicht über 10 Prozent der Gesamtheit der Stadtverordneten betrug. Auf diese Weise wurde das Gesetz der umgekehrten Proportion der Vertretung geschaffen. Das Gesetz sagte den Juden: Ihr bildet hier die Mehrzahl der Steuerzahler, aber in der Stadtwirtschaft wird die christliche Minderheit schalten und walten, die mit Euch

machen kann, was sie will. Und die der Judenheit häufig feindselige Minderheit betätigte sich in der Tat zum Schaden der Mehrheit; die haupsächlich von den Juden einkommenden Steuergelder wurden unter allgemeine Anstalten verteilt, die den Juden am wenigsten etwas nutzten, während der Unterhalt der jüdischen Gemeinden mühselig durch die Selbstbesteuerung erfolgen mußte. Das war vollkommen im Sinne der mittelalterlichen Kirchengesetze: in einem christlichen Staat durfte der Jude nichts verwalten, sondern mußte dem Christen sklavisch untergeordnet sein.

Eine ganze Reihe von Gesetzen der damaligen Zeit entsprang ausschließlich dem Wunsch, den Juden zu erniedrigen, ihm ein mittelalterliches Abzeichen anzuheften. Das Gesetz „über die Namen" (1893) setzte eine kriminelle Strafe für Juden fest, die sich im täglichen Verkehr Namen beilegen, „mit denen sie nicht in den Geburtsurkunden bezeichnet sind". Die von vielen gebildeten Juden angenommene Sitte, ihren Namen nach russischer Art zu ändern (Hirsch = Gregor; Wolf = Wladimir und dergl. mehr), konnte jetzt also auf die Anklagebank führen; selbst die Verbesserung eines in der Geburtsurkunde verstümmelten Namens war unstatthaft: es war unerlaubt, sich statt Jossel Joseph, statt Srul Israel zu nennen usw. In einigen Städten erstattete die Polizei Strafanzeigen gegen Juden, die sich in Zeitungspublikationen, auf Visitenkarten und Türschildern „christliche Namen aneigneten". Welch einen monströsen Prozeß könnte indessen auch das Judentum gegen die christliche Welt anstrengen, die sich nicht nur biblische Namen, sondern auch die Bibel selbst angeeignet, jüdische Psalmen in ihren Gottesdienst eingeführt hatte und als ihren Heiland einen Mann mit jüdischem Namen betrachtete! . . .

Das neue Paßreglement von 1894 schrieb vor, in alle jüdischen Pässe die äußeren Merkmale ihrer Inhaber einzutragen, auch wenn diese schreibkundig waren und ihren Paß unterschreiben konnten, während schreibkundige Christen von der Eintragung der Merkmale befreit waren. Hier kam ein kränkendes Mißtrauen gegen die Juden als verdächtige Personen zum Vorschein. An einigen Orten erdachte die Polizeipraxis ein Spezialzeichen für jüdische Pässe: das Religionsbekennt-

nis des Inhabers wurde mit roter Tinte geschrieben, damit es bei der Registrierung den Behörden recht auffallen sollte. Die Regierung brachte es fertig, selbst den seltenen Privilegiengesetzen eine feindselige Tendenz zu verleihen. Das Gesetz über die Chedarim (1893) machte zwar den Verfolgungen gegen diese traditionelle Schule ein Ende, verlieh aber letzterer endgültig und ausschließlich einen religiösen Charakter und entzog ihr den Unterricht in den Fächern der allgemeinen Bildung. So kam es vor, daß die Inhaber der Chedarim, die „Melamdim", wegen der Unterweisung der Kinder in russischer Sprache und im Rechnen zur gerichtlichen Verantwortung gezogen wurden.

Die furchtbarste Geißel in den Händen der Regierung blieb aber natürlich die Ausweisung aus den inneren Gouvernements. Diese Geißel traf Tausende jüdischer Familien im Jahre 1893, als das Privilegienzirkular von 1880, das solchen Juden, die sich vor diesem Jahr außerhalb des Ansiedlungsrayons niedergelassen hatten, das Wohnrecht kraft Ersitzung gewährte, durch ein Zirkular des Innenministers Durnowo abgeschafft wurde. Für die neuen Hamans war ja das alte Motiv dieses Privilegs bedeutungslos geworden: Menschen nicht zu ruinieren, die an einem Orte bereits Wurzel gefaßt und dort Gewerbeunternehmungen gegründet hatten. Viele Tausende von Familien, die jahrzehntelang außerhalb des Ansiedlungsrayons gelebt hatten, wurden jetzt von der Ausweisung bedroht. Lediglich der Umstand, daß die Durchführung einer derartigen Massenhinrichtung sich in der Praxis an vielen Orten als äußerst schwierig herausstellte, zwang der Regierung gewisse Zugeständnisse ab: namentlich in den Ostseeprovinzen wurde die Ausweisung von Alteingesessenen aufgehoben, in großrussischen Gouvernements aber auf ein oder zwei Jahre aufgeschoben. Die Gefühle der zum Exil Verurteilten vor dem Ablauf der letzten Frist zu schildern, ist wohl überflüssig.

Die persönliche Judenfeindschaft des Zaren äußerte sich in dem Ukas über den Ausschluß des Kurorts Jalta in der Krim aus dem Ansiedlungsrayon, was die Ausweisung von Hunderten von Familien, die in das dortige Gemeinderegister nicht aufgenommen worden waren, zur Folge hatte (1893). Die neue Repression wurde offiziell nicht motiviert, aber Alle

kannten ihren Grund: bei Jalta befand sich die Villa des Zaren, Livadia, wo Alexander III. mit Vorliebe im Herbst weilte; also mußte die Zahl der Juden in der Gegend auf eine unauffällige Größe herabgedrückt werden. Um dem völligen Ruin der Ausgewiesenen vorzubeugen, wurde Vielen Aufschub gewährt, nach dessen Ablauf aber sie unbarmherzig vertrieben wurden. Die letzten Gruppen der Exulanten verließen Jalta im Oktober und Anfang November 1894, während der Trauertage für Alexander III. Das Schicksal beschied es dem Zaren (am 20. Oktober), in der Nähe derselben Stadt zu sterben, die seinetwegen von den Juden gesäubert wurde. In denselben Tagen, da die sterblichen Reste des Zaren nach Petersburg überführt wurden, rollten auf demselben Gleise Züge mit jüdischen Exulanten aus Jalta nach dem Ansiedlungsrayon. So endete symbolisch die vierzehnjährige Regierung Alexanders III. Sie begann mit Pogromen und schloß mit Ausweisungen. Das gemarterte Volk stand vor dem Beginn einer neuen Regierungszeit und fragte sich: Was nun?

Viertes Kapitel.

Die kleinen Zentren des Judentums in Europa vor dem Ende des XIX. Jahrhunderts.

§ 126. *Der Antisemitismus in Frankreich.* — Die Reaktion der Sieger in Deutschland — der Antisemitismus — war auch die Reaktion der Besiegten in Frankreich. Dort — ein triumphierendes Militärreich, ein Kasernenstaat, in dem der blinde Kultus des Vaterlandes und der Armee alles unterdrückte und entpersönlichte; hier — eine militarisierte Republik, durchtränkt von einem krankhaften Patriotismus der Gedemütigten und einem leidenschaftlichen Wunsch nach Revanche, innere Feinde suchend, um an ihnen die gegen den äußeren Feind ohnmächtige Wut auszulassen. Mit dieser militärisch-patriotischen Uniform schmückten sich in Frankreich lange Zeit Alle, von den Klerikal-Monarchisten, die die Umwälzung herbeisehnten, bis zu den Radikal-Republikanern, — bis die auf dem Boden des Chauvinismus erwachsene antisemitische Dreyfuß-Affäre enthüllte, wieviel dunkle Mächte des Altertums sich noch unter der Hülle der dritten Republik verbargen, die Paris und Lourdes in sich paarte. Die Judenfrage konnte in einem Lande, in dem ein Häuflein assimilierter Juden in einer Vierzig-Millionen-Bevölkerung verschwand, nicht als bürgerliche oder nationale Frage entstehen, wohl aber konnte sie ein Werkzeug für die geschickten politischen Geschäftemacher werden, die ihre dunklen Ziele hinter dem Mode gewordenen Judenhaß verbargen.

Von der rund 100 000 Seelen betragenden jüdischen Bevölkerung Frankreichs lebten 60 000 im Mutterland, zirka 40 000 in Algier[1]). In Paris und anderen alten Städten Frankreichs konnte den einheimischen Juden von dem Franzosen nur das scharfe Auge des Reaktionärs unterscheiden, der von seinen vorrevolutionären Ahnen den Instinkt des Judenhasses ererbt hatte. Diese Menschen sprachen zähneknirschend von den ungeheuren Reichtümern des Bankhauses Rothschild und dichteten Legenden von der geheimen Weltherrschaft der Juden, die sich angeblich in der „Alliance Israélite Universelle" in Paris verkörpere. Die Juden, die sich im Staatsdienst hervorgetan: die Minister Cremieux, Reinal u. a., Präfekten, Offiziere in hohen Stellungen, Juden liberaler Berufe, insbesondere Journalisten der radikalen Presse, die die Geheimintriguen der Feinde der Republik enthüllten, waren diesen ein Dorn im Auge. Baron Rothschild wurde den Reaktionären besonders verhaßt, nachdem sein Bankhaus zu dem Krach der katholischen Bank „Union Generale" — des Finanzorgans der klerikal-monarchistischen Partei, die die politische Umwälzung erstrebte — das seinige beigetragen hatte (1882). Der Wettstreit der beiden Banken wurde als Kampf des jüdischen Kapitals gegen das französische, ja beinahe als Kampf des Judentums gegen den Katholizismus hingestellt. In Algier wirkten noch andere Gründe des Judenhasses. Hier waren die einheimischen Araber auf die Juden neidisch, denen das „Gesetz Cremieux" (§ 100) die Rechte französischer Bürger gewährt und sie dadurch neben die Eroberer und über die Mohammedaner gestellt hatte. Die christliche Bevölkerung Algiers aber — ein Sammelsurium unternehmungslustiger Franzosen, Italiener und Spanier, die das Land überschwemmten, um dessen Naturreichtümer auszubeuten — liebte die Juden als Handelskonkurrenten nicht. Die wirtschaftliche Struktur der jüdischen Bevölkerung Algiers war in vielem der Struktur der russischen und galizischen Judenheit ähnlich: ein kleiner Kreis von Großkaufleuten, die sich mit der Ausfuhr von Kolonialwaren und Einfuhr von Fabrikaten aus

[1]) Nach der Statistik von 1880. In den beiden folgenden Dezennien stieg diese Zahl infolge der Einwanderung von Juden aus Rußland und erreichte gegen Ende des Jahrhunderts 150 000.

Europa befaßten; eine Mittelklasse von Händlern, Ladeninhabern, Handwerkern und schließlich eine Masse armer Arbeiter oder Arbeitsloser, die der sozialen Hilfe bedurften. Mit verschiedenen Klassen der mohammedanischen und christlichen Bevölkerung stets zusammenstoßend, standen die Juden zwischen zwei feindlichen Elementen und wurden in Zeiten politischer Wirren Opfer von Pogromen nach dem klassischen russischen Vorbild. Was in Paris nach dem Modemuster des Antisemitismus zugeschnitten wurde, wurde in Algier in roherer patriarchalischer Form verarbeitet.

Anfangs der achtziger Jahre griff die antisemitische Epidemie von Berlin und Wien auf Paris über. In den Straßen erschienen Zeitungshändler, die dem französischen Ohr noch ungewohnte Namen neuer Blätter „L'Anti-Juif" und „L'Antisemitique" (1882—83) ausriefen. Die Losung dieser obskuren Blätter war: „Der Jude ist der Feind!" („Le Juif voilà l'ennemi!"). Das war während der erwähnten Krise der katholischen Bank, die gegen die jüdische Bank von Rothschild sowohl auf der Börse wie in der Presse kämpfte. Die antisemitischen Blätter, die mit Unterstützung dieser klerikalen Geschäftemacher herausgegeben wurden, waren indessen noch schlimmer als ihre deutschen Vorbilder: die Gegenwart wie die Geschichte wurde hier gefälscht; Obskuranten und Geschäftemacher prahlten hier in Gewändern von Liberalen und sogar von Sozialisten, wußten aber die Maskerade des „christlichen Sozialismus" nicht so geschickt zu inszenieren, wie es in Deutschland und in Österreich der Fall war. Diese Literatur war auf den Geschmack der Straße berechnet und konnte allerdings die gebildete Gesellschaft nicht mit sich fortreißen. Gegen die Rassentheorie des Antisemitismus trat vielmehr der volkstümlichste französische Denker Renan auf. In einer in Paris zu Anfang des Jahres 1883 gehaltenen öffentlichen Vorlesung „Das Judentum als Rasse und als Religion" suchte er zu beweisen, daß die Diaspora schon im Altertum viele fremde Elemente in sich aufgenommen und ihren reinen Rassentypus eingebüßt hatte, das moderne Judentum aber nur eine Religionsgruppe darstellt, die das historische Verdienst hat, daß ihre alten Propheten „das Christentum vor Christus" geschaffen hatten. Hinter den historischen Komplimenten Renans

verbarg sich somit die völlige Leugnung des nationalen Judentums in der Gegenwart, und die assimilierten französischen Juden konnten dem Redner, der das gangbare Dogma des Jahrhunderts in wissenschaftliche Form kleidete und gleichzeitig die Rassengrundlage des Antisemitismus zerstörte, nur aufrichtigen Beifall zollen. Einige Jahre hindurch konnten die französischen Juden denn auch beim Anblick des antisemitischen Bacchanals in den Nachbarländern sich noch mit dem Gedanken trösten, daß die Welle der Reaktion vor ihnen Halt machen würde, aber gar bald sahen auch sie sich getäuscht.

In der zweiten Hälfte der achtziger Jahre machten sich nämlich die Chauvinisten aus der „Patriotenliga" von Deroulèdes und die Monarchisten, die eine Umwälzung mit Hilfe des Kriegsministers Boulanger erstrebten, den Antisemitismus als Werkzeug des politischen Kampfes zu eigen. In der Literatur war der Vorkämpfer dieser Bestrebungen Edouard Drumont, ein geschickter Journalist, der 1886 ein großes Buch „La France juive" veröffentlichte. In dieser Schmähschrift, einem der schlimmsten Elaborate der judenfeindlichen Literatur, sind Vergangenheit und Gegenwart der französischen Juden so dargestellt, daß der Leser nach der Lektüre ausrufen kann: „Forsan ex nobis exoriatur ultor" („Vielleicht wird aus unserer Mitte ein Rächer erstehen"). Das mit diesem lateinischen Zitat geschmückte Vorwort beginnt mit einem frechen Vergleich: „Taine schrieb über die jakobinische Eroberung: ich will über die jüdische Eroberung schreiben". Der ignorante Zeitungsschreiber spielt sich hier als Denker, Soziologe und Psychologe auf, aber hinter dieser Larve lugt ein kleinlicher Pamphletist hervor. Die von Drumont entstellte Geschichte zeigt die Juden schon im Mittelalter als Eroberer Frankreichs: gegen diese wirtschaftlichen Unterjocher des Landes hätten die christlichen Könige und die katholische Geistlichkeit durch Repressionen, Inquisition, das gelbe Schandzeichen an der Kleidung, schließlich durch Massenausweisungen gekämpft. Der im Mittelalter gleichzeitig mit den Juden zertrümmerte Templerorden erscheint bei Drumont als eine Art kosmopolitischer jüdischer Freimaurerorganisation, die deshalb von dem König Philipp dem Schönen vernichtet worden wäre. Nach

der endgültigen Ausweisung der Juden im Jahre 1694 habe Frankreich aufgeatmet, aber später seien geheime und offene Juden doch nach und nach ins Land eingedrungen, um dort gegen Ende des 18. Jahrhunderts zusammen mit den Freimaurern eine drohende Macht zu bilden. Diese Macht habe zunächst die Ausweisung der Jesuiten, dieser „weitblickenden Männer", die den französischen Geist in seinen besten Offenbarungen verkörperten, aus Frankreich durchgesetzt, dann aber die verhängnisvolle Revolution von 1789 heraufbeschworen. Um des größeren Effekts willen verwandelt Drumont auch den düsteren Helden des Terrors Marat in einen Juden durch die Behauptung, er sei ein Nachkomme der flüchtigen spanischen Marranen gewesen, und ruft dann aus: „Der Nachfahr der Judaisierenden antwortete auf die Scheiterhaufen von Spanien mit der Guillotine in Frankreich". Die Revolution, die den Juden die bürgerliche Gleichberechtigung gewährte, erscheint als Quell aller Unglücksfälle, die das Land in der Folge getroffen haben. Die emanzipierten Juden hätten das katholische Frankreich in ein Land der Gottlosigkeit und des Freimaurertums verwandelt; sie beherrschten es durch die Kapitalien von Rothschild, stießen es in den unglücklichen Krieg mit Preußen hinein und richteten dann unter der Führung Gambettas, den Drumont gleichfalls der jüdischen Abkunft bezichtigt, im Lande die republikanische Verfassung mit der Losung „Der Klerikalismus ist der Feind!" auf. Dieser Losung der weltlichen Republik setzt Drumont seine eigene Devise: „Der Jude ist der Feind!" entgegen. So verrät der ganze Inhalt des „Jüdischen Frankreich" die Entstehung dieses Buches: es ging aus dem dunklen Schoß der katholischen Reaktion hervor und wurde mit der Finanzhilfe des Jesuitenordens herausgegeben. In ihm sprach sich die ganze Ideologie der Klerikalen aus, gewürzt mit der Skandalchronik der Pariser Boulevardpresse. Ein Gemisch des alten Bischofs Agobard mit dem lügenhaften Boulevardreporter des 19. Jahrhunderts — das ist Drumont. In dieser Paarung der allerschlimmsten Elemente des alten und des neuen Frankreich bestand aber eben seine Kraft. Das Publikum nahm die historischen Schlußfolgerungen des Zeitungsfeuilletonisten, der die Frechheit hatte, sich mit Taine zu vergleichen, welcher wohl ein konser-

vativer Historiker, aber kein Fälscher war, für bare Münze. Drumonts Schmähschrift hatte einen ungeheuren Erfolg; sie brachte es auf einige Dutzend Auflagen und wurde von den Lesern förmlich verschlungen: es war ja doch zu interessant, ein pikantes Feuilleton mit einem Zusatz des Pariser Klatsches als „Abriß der Geschichte der Gegenwart" (Untertitel des Buches) zu lesen. Für Viele wurde „Das jüdische Frankreich" zum Evangelium des Judenhasses. Der Erfolg ermutigte den Verfasser zu neuen literarischen Heldentaten auf dem gleichen Gebiete.

Nun blieb es aber übrig, das Wort in die Tat umzusetzen. Es wurde eine „Nationale Antisemitische Liga Frankreichs" gegründet, die sich aus ruinierten Edelleuten, bankerotten Kaufleuten, Boulangisten und Reaktionären aller Schattierungen zusammensetzte. Das Scheitern des von den Boulangisten unternommenen Staatsstreichs (1889) ließ eine zeitlang die Feinde der Republik ohne Waffen: die Bonapartisten, Orleanisten und Klerikalen überzeugten sich, daß die Republik durch Verschwörungen nicht zu zertrümmern war. Nun mußte man also zu gründlicheren Mitteln greifen, um die Republik zu untergraben. Alle Bemühungen dieser Kreise richteten sich nun darauf, das Volk mit dem militanten Nationalismus und der Revanche zu durchtränken, es in ständiger Angst vor der deutschen Invasion zu halten und in dieser Angstluft die Gespenster „inländischer Preußen" — der Juden und der Freimaurer — heraufzubeschwören. Bei ihrem ganzen Haß gegen die Deutschen ahmten indessen die französischen Patrioten die deutschen Antisemiten getreu nach. 1891 beantragte eine Gruppe von Deputierten der französischen Kammer die Ausweisung der Juden aus Frankreich. Die Kammer ließ sich nicht einmal zur Beratung dieses mittelalterlichen Plans herbei, aber die Antisemiten ließen sich durch den Mißerfolg des Versuchs nicht stören, der für sie nur die Bedeutung einer Demonstration hatte, und setzten ihr Werk fort. 1892 wurde in Paris ein Tagesblatt „Libre Parole" gegründet, das unter der Redaktion Drumonts mit der Gelderunterstützung der Jesuiten erschien (an der Spitze der Verwaltung dieser Zeitung stand eine Persönlichkeit, die auch dem Fond des Jesuitenordens vorstand). Das Blatt

war ein eklatantes Muster jener Presse, die die öffentliche Meinung vergiftet, ein Sprachrohr der Verleumdung ganzer Korporationen und einzelner Vertreter der Gesellschaft. Die „Libre Parole" benutzte jedes gesellschaftliche Ereignis oder einfach jeden Skandal, um die Menge gegen den angeblichen Geheimbund der Juden und Freimaurer aufzuhetzen — ein Schreckgespenst, das die Antisemiten für kurzsichtige Leute aufrichteten. Der Panama-Skandal, der eine Anzahl von Politikern und Finanziers, darunter auch einige Juden, kompromittierte, gab dem Blatte den Anlaß, alle Juden für „Panamisten" und Zerrütter Frankreichs zu erklären. Die Verleumdung einzelner Personen in Drumonts Blatt führte zu einem Gerichtsprozeß und der Redakteur mußte eine Gefängnisstrafe verbüßen. Die Artikel der „Libre Parole" gegen alle jüdischen Armeeoffiziere, mit Anspielungen auf deren Bereitschaft zum Hochverrat, hatten eine Reihe von Duells der Beleidigten mit den Mitarbeitern des Lügenblattes zur Folge. Einer dieser Zweikämpfe — zwischen dem jüdischen Offizier Meyer und dem Genossen Drumonts Marquis Mores — endete mit dem Tode des schönen jungen Offiziers. Die Regierung und die meisten Deputierten waren über diesen Mord entrüstet und der Kriegsminister Freycinet drückte dieses allgemeine Gefühl der Empörung in seiner Rede in der Deputiertenkammer aus, in der er die antisemitische Hetze als Verbrechen gegen das Vaterland scharf verurteilte (1892). Alsdann schufen die antisemitischen Verschwörer, den Fanatikern der Kirche gleich, die Ritualmordprozesse heraufbeschworen, den Hochverratsprozeß eines jüdischen Offiziers, um dem ganzen französischen Judentum ein Schandmal aufzudrücken. So entstand 1894 die berüchtigte Dreyfuß-Affäre, die in Frankreich einen leidenschaftlichen politischen Kampf zur Folge hatte und die ganze zivilisierte Welt eine Reihe von Jahren hindurch in Spannung hielt.

§ 127. *Die Dreyfuß-Affäre.* — Diese Angelegenheit entstand wie ein giftiger Pilz auf dem Boden des Militarismus und der Revanche. Die damaligen internationalen Koalitionen — der Dreibund und der Zweibund — befanden sich im Zustand des „bewaffneten Friedens" und paßten scharf aufeinander auf. Die den Gesandtschaften der Großmächte

attachierten Militäragenten suchten durch Spionage die Geheimnisse des Generalstabs der Gegenseite, den Zustand ihrer Rüstungen und ihre Kriegspläne auszuforschen. Eine solche Geheimspionage besaß auch die deutsche Gesandtschaft in Paris. Seinerseits besaß der französische Generalstab ein Bureau der Konterspionage zur Paralysierung dieser Spionage und Ausforschung der deutschen Pläne. Im September 1894 lieferte nun das französische Geheimbureau dem Kriegsminister Mercier ein anonymes Begleitschreiben oder „bordereau", das aus den Papieren der deutschen Gesandtschaft gestohlen worden war und ein Verzeichnis der dem Adressaten gleichzeitig zugesandten militärischen Geheimdokumente enthielt. Es wurde klar, daß unter den Offizieren des französischen Generalstabs sich ein Verräter befand, der die Militärgeheimnisse an die Agenten der feindlichen Mächte auslieferte. Man begann diesen Verräter zu suchen und blieb bei einem jungen jüdischen Kapitän stehen, der vor kurzem in den Generalstab eingetreten war. Alfred Dreyfuß (geb. 1859), Sohn eines elsässischen Fabrikanten, hatte am Pariser Polytechnikum studiert, dann in der Armee gedient und den Rang eines Artilleriekapitäns erhalten; aber sein Ehrgeiz ging höher. Mit großer Mühe erlangte er den Eintritt in den französischen Generalstab, diesen Klüngel von Chauvinisten und Judenfeinden, in den bis dahin kein einziger Jude sich Eingang verschaffen konnte. Dreyfuß' Ehrgeiz war befriedigt: sein Patriotismus und seine militärischen Fähigkeiten wurden anerkannt und er wurde Priester in dem heiligen Tempel des Militarismus. Ein Sohn des friedlichen Tuchfabrikanten, war er stolz, in der Fabrik der Kriegsrevanche einen Platz eingenommen zu haben. Er wußte ja nicht, daß es ein Feindeslager war. Sobald die Suche nach dem Urheber des „bordereau" begann, fiel der Verdacht auf Dreyfuß nur aus dem Grunde, weil er Jude war, denn objektive Anhaltspunkte für den Verdacht gab es nicht: Dreyfuß, der die Tochter eines Millionärs zur Frau hatte, war reich, und der Lohn für den Verrat konnte ihn nicht verlocken; er war ein glühender Patriot, Anhänger der Revancheidee und Deutschenhasser, der die Rückkehr seiner Heimat Elsaß in den Schoß Frankreichs herbeisehnte. Aber er mußte ein Sühneopfer für andere werden. Seine

Kollegen im Generalstab — der Chef-General Boisdeffre und andere Offiziere aus dem Spionagebureau mußten ja selber sich so schnell wie möglich von dem Verdachte reinwaschen und wollten ihn auf den Juden ablenken; einer von ihnen, der Oberstleutnant Henri, der — wie es sich später herausstellte — den wirklichen Verräter (Esterhazy) kannte, bemühte sich aus allen Kräften, Indizien gegen Dreyfuß zutage zu fördern. Der von Sachverständigen angestellte Vergleich der Handschrift von Dreyfuß mit der Schrift, in der das „bordereau" abgefaßt war, ergab indessen nichts Bestimmtes, da die Meinungen der Sachverständigen hinsichtlich der Ähnlichkeit der Handschriften auseinandergingen. Nichtsdestoweniger wurde Dreyfuß verhaftet und ins Gefängnis gesetzt. Die Verhaftung wurde streng geheim gehalten, aber Henri, der befürchtete, daß Dreyfuß mangels von Indizien-Beweisen freigelassen werden würde, beschloß, vermittels der Presse auf die Justiz einen Druck auszuüben, und teilte das Geheimnis seinen Freunden von der Redaktion des Drumontschen Blattes mit, die sofort ein Geschrei vom „jüdischen Verrat", der Frankreich in den Abgrund zu stürzen bezweckte, erhoben. Nach der „Libre Parole" erhob die ganze reaktionär-chauvinistische Presse ein Gezeter und verlangte rücksichtslose Aburteilung des Verräters. Die durch diese Agitation aufgeregte Öffentlichkeit war über die Unentschlossenheit des Kriegsministers Mercier entrüstet, der an der Schuld von Dreyfuß zweifelte und mit seiner Anzeige zögerte. Bald aber mußte der Minister den Forderungen der Antisemiten nachgeben. Er hatte ja nur die Wahl zwischen seiner eigenen Karriere und dem Schicksal des jüdischen Kapitäns und zog es vor, den Kapitän zu opfern. Er übergab Dreyfuß dem Militärgericht und gab sich den Anschein, sich endlich von seiner Schuld überzeugt zu haben. Während der Gerichtsverhandlung zeigte einer seiner Generalstabsoffiziere (du-Paty de-Clam) den Richtern im Beratungszimmer ein Bündel von Dokumenten („Geheimdossier"), die angeblich die Schuld des Angeklagten bewiesen; unter diesen Papieren befand sich nämlich ein aus der deutschen Gesandtschaft gestohlener Zettel, in dem von dem Erhalt eines Planes der Befestigung von Nizza durch die „Kanaille D." die Rede war, wobei man

den Richtern beizubringen suchte, daß mit diesem Buchstaben Dreyfuß bezeichnet werden sollte. Alles wurde so inszeniert, daß das Gericht Dreyfuß, der eine Schuld hartnäckig leugnete, verurteilte. Des Hochverrats für schuldig befunden, wurde Dreyfuß zur öffentlichen Degradierung und lebenslänglichen Einsperrung verurteilt (22. Dezember 1894). Die Zeremonie der Degradierung fand unter großem Auflauf auf dem Marsfeld in Paris statt. Als das Gerichtsurteil über den Ausschluß des „Verräters" aus der Armee verlesen wurde, rief Dreyfuß aus: „Sie haben einen Unschuldigen verurteilt. Es lebe Frankreich! Es lebe die Armee!" und fuhr fort, diese Worte auch dann auszurufen, als der Offizier ihm die Achselstücke herunterriß und den Degen über seinem Kopfe zerbrach; die wütende Menge aber schrie, ein solcher Verräter sei todeswürdig. Um der Menge zu gefallen, taten die Behörden denn auch alles mögliche, die lebenslängliche Einsperrung des Verurteilten in eine Todesstrafe zu verwandeln: Dreyfuß wurde nach der französischen Insel Cayenne bei Südamerika deportiert, die infolge ihres verderblichen Klimas als Teufelsinsel bezeichnet wird. Seine Frau wollte ihm in die Verbannung folgen, ihre Bitte wurde aber, dem Gesetze zuwider, abgeschlagen. Abgeschieden von der Welt, bedrückt von der Verachtung einer ganzen Nation, bei der er den Ruhm gesucht hatte, war Dreyfuß gleichsam lebend begraben auf der öden Felseninsel inmitten des Ozeans.

Schwer war die Lage der französischen Juden nach der Verurteilung von Dreyfuß. Das einem Einzelnen aufgedrückte Schandmal traf alle seine Stammesgenossen. Die Antisemiten und die Klerikalen fühlten jetzt festen Boden unter den Füßen. Sie durften jetzt, soviel sie wollten, in ihren Versammlungen, im Parlament und in der Presse ihre Giftsaat ausstreuen. Sie verlangten die Entfernung der Juden aus dem Staatsdienst und nahmen sich vor, nach und nach die völlige Abschaffung der Gleichberechtigung der Juden durchzusetzen. „Der Verräter Dreyfuß" wurde in diesen Kreisen zum Synonym des Juden überhaupt. Selbst in den liberalen Kreisen machte sich die Neigung zu einer solchen Verallgemeinerung bemerkbar. Die durch den langen Assimilationsprozeß national entpersönlichte französische Judenheit aber konnte diesem Anprall von

Haß und Verachtung keine genügende Geistesmacht entgegensetzen. Nur die Rehabilitierung des Verurteilten konnte das Verhältnis der Franzosen zum Judentum ändern, aber der Weg dazu war äußerst schwierig, denn die Wiederherstellung der Ehre des Unschuldigen hätte ja die Enthüllung der Machenschaften des Generalstabs und des Kriegsministeriums, folglich die Erschütterung des Prestiges Frankreichs in den Augen des alliierten Rußlands und des feindlichen Dreibunds bedeutet. In der Tat, als nach einem zweijährigen Schmachten des auf der Teufelsinsel Gefangenen der Kampf um die Revision seines Prozesses einsetzte, erhob sich im Lande ein solcher politischer Sturm, daß die kleine Anzahl der französischen Juden sich oft ernstlich bedroht sah.

Im französischen Generalstab fand sich indessen ein Ehrlicher, der sich entschloß, den Knäuel von Lüge und Fälschungen, mit denen die Dreyfußangelegenheit umgeben worden war, zu entwirren. Der im Jahre 1896 zum Chef des Spionagebureaus ernannte Oberst Piquart lernte den Inhalt jenes „Geheimdossiers" kennen, das vor der Verurteilung von Dreyfuß dem Gerichte hinter den Kulissen gezeigt worden war, und überzeugte sich, daß es keine den Verurteilten wirklich belastenden Dokumente enthielt. Gleichzeitig gelang es Piquart, auf die Spur des wirklichen Verbrechers zu kommen. Es wurde nämlich ein Stadttelegramm aufgegriffen, das von dem deutschen Militärattaché an den französischen Major Esterhazy adressiert war und dessen Beziehung zur Spionageangelegenheit bewies. Bald stellte sich heraus, daß auch das „bordereau" das Werk dieses Offiziers war, der bereits seit langem aus Geldmangel den Agenten fremder Staaten Geheimdokumente des französischen Kriegsministeriums verkaufte. Die Frage war also nur die, ob Esterhazy der einzige Spion war, oder Dreyfuß mit der Sache ebenfalls zu tun hatte. Piquart war schon im Begriff, die volle Unschuld des jüdischen Kapitäns festzustellen, stieß aber auf den verzweifelten Widerstand seines Gehilfen, des obenerwähnten Oberstleutnants Henri, eines alten Freundes von Esterhazy und Urhebers jener Fälschungen, die die Verurteilung von Dreyfuß zur Folge hatten. Da die Feststellung der Schuld Esterhazys also Henri selbst bedrohte, griff dieser, um die Gefahr von sich

abzuwenden, zu einer neuen Fälschung sowie zur Einwirkung auf die Boulevardpresse. In einem Blatt erschien die Mitteilung, daß im Generalstab sich noch ein Geheimdokument befände, in dem der Name von Dreyfuß im Zusammenhang mit dem Verratsakt ganz ausgeschrieben stünde. Als Antwort darauf veröffentlichte der jüdische Publizist Bernard Lazare, Mitarbeiter der Pariser liberalen Zeitschriften, eine Broschüre „La verité sur l'affaire Dreyfuß" (1896) in der er bewies, daß es im Generalstab keine echten, Dreyfuß wirklich belastenden Dokumente gäbe, die Vorweisung von Apokryphen aber vor dem ersten Militärgericht ohne Kenntnis des Angeklagten und seines Verteidigers ein Amtsverbrechen gewesen wäre. Nunmehr ging vielen Politikern die Erkenntnis auf, daß in der Dreyfußangelegenheit etwas nicht stimmte. Ehrliche Parlamentarier und Publizisten begannen nach der Wahrheit zu forschen. Diese bedrohte aber das Kriegsministerium und die reaktionären Parteien mit großen Unannehmlichkeiten. So begann ein erbitterter Kampf im Parlament, in der Gesellschaft und in der Presse zwischen den Chauvinisten-Antisemiten einerseits und den Revisionisten oder „Dreyfussards", Anhängern der Revision des Gerichtsprozesses, andererseits.

Drei Jahre lang (1897—99) dauerte dieser Kampf um die Angelegenheit („l'affaire"), die zur zentralen politischen Frage Frankreichs wurde, zum Prinzipienstreit zwischen Republikanern und Reaktionären, Humanisten und extremen Nationalisten. Die Ministerien bildeten sich und fielen im Zusammenhang mit den Peripetien der Angelegenheit; besonders oft wechselten die Kriegsminister. Um die Rettung des Rufs ihres Ressorts besorgt, fügten die Kriegsminister zu den alten Lügen neue. Von der Schuld Esterhazys überzeugt, fürchteten sie sich dennoch vor seiner Verurteilung, denn dann wären ja die Machenschaften der Behörden, die die Verurteilung von Dreyfuß organisiert hatten, ans Tageslicht gekommen. Daher streuten die Anti-Dreyfussisten das Gerücht aus, Esterhazy sei nur ein Opfer jüdischer Intriguen und in die Sache nur hineingezogen worden, um den Juden reinzuwaschen. Die Militärbehörden führten die Untersuchung gegen Esterhazy derart, daß dieser notorische Verräter, unter Verletzung der elementaren Garantien der Rechtsprechung, frei-

gesprochen wurde (Januar 1898). Jetzt aber erhob gegen diese schändliche Politik der volkstümlichste Schriftsteller des Landes, Emile Zola, seine Stimme. Er veröffentlichte in den Zeitungen einen scharfen Protest in Form eines offenen Briefes an den Präsidenten der Republik, Faure, unter der Überschrift „Ich klage an" (J'accuse). Zola beschuldigte darin das Ministerium, die Generäle, die Militärrichter und die ganze Regierung „des größten Verbrechens gegen die Menschheit", dem der unschuldige Gefangene der Teufelsinsel zum Opfer fiel. „Ich klage" — schrieb Zola — „das erste Militärgericht der Gesetzesverletzung, der Verurteilung des Angeklagten (Dreyfuß) auf Grund eines Geheimdokuments an. Ich klage das zweite Militärgericht an, diese Ungesetzlichkeit verdeckt und seinerseits durch die Freisprechung eines notorischen Verbrechers (Esterhazy) ein Verbrechen begangen zu haben." Zolas Protest machte im Lande ungeheuren Eindruck. Hatte er doch das ganze Kriegsministerium, alle Kriegsbehörden, das Idol des militärischen Frankreich, auf die Anklagebank gesetzt. Ein Gezeter erhob sich ob der Beleidigung der Armee und des Militärgerichts. Zola wurde vor ein Geschworenengericht gezogen und zu einjähriger Gefängnisstrafe, sowie zur Geldstrafe verurteilt; das Kassationsgericht bestätigte dieses Urteil und konnte auch formell nicht anders handeln: hatte doch der große Schriftsteller Menschen einer Fälschung bezichtigt, ohne die Möglichkeit zu haben, dies nachzuweisen, da ja die Geheimdokumente in den Händen der Beschuldigten selbst waren und als Militärgeheimnis nicht veröffentlicht werden durften. Nach der Fällung des Gerichtsurteils flüchtete Zola nach England, um den Feinden der Wahrheit keine neue Freude zu machen und fernab von Paris die Erfüllung seiner Prophezeiung „Die Wahrheit ist auf dem Marsche und nichts wird sie aufhalten" abzuwarten.

Die ganze Schwere des Kampfes ruhte nunmehr auf dem Obersten Piquart. Wegen seiner ersten Versuche, die Fälschungen der Patrioten zu enthüllen, von der Obrigkeit verfolgt, setzte er dennoch sein Wirken für die Wahrheit fort. In einem offenen Brief an den Ministerpräsidenten Brisson erbot er sich zu beweisen, daß das Geheimdokument von dem „jüdischen Spion", das in Zolas Prozeß figurierte, im Generalstab

angefertigt worden sei, der Zettel über die „Kanaille D." aber nicht Dreyfuß, sondern eine andere Person beträfe. Allein im Kriegsministerium wollte man auf die Beweise Piquarts nicht hören und zog es vor, den Wahrheitssucher ins Gefängnis zu stecken . . . Unterdessen aber traten Ereignisse ein, die die Position der Anti-Dreyfussisten selbst in Militärkreisen ins Wanken brachten. Der Hauptfälscher Henri mußte im Beisein seines Chefs Boisdeffre und des neuen Kriegsministers Cavaignac gestehen, das Dokument vom „jüdischen Spion" um eines patriotischen Zwecks — der Rettung der Armee-Ehre — willen gefälscht zu haben. Ins Gefängnis gesetzt und die Enthüllung seiner andern Fälschungen voraussehend, durchschnitt sich Henri die Kehle mit einem Rasiermesser und starb (am 31. August 1898). Gleichzeitig flüchtete Esterhazy, dem jetzt die Gefahr drohte, Dreyfuß auf der Teufelsinsel ersetzen zu müssen, nach dem Ausland. Aller Welt wurde es nunmehr klar, daß die Revision des Dreyfußprozesses unvermeidlich geworden sei. Aber bevor dieses Ziel erreicht wurde, mußte die französische Judenheit noch viele Aufregungen durchmachen.

Das Jahr 1898 war in der neuesten Geschichte der französischen Juden das allertraurigste. Die durch die Dreyfußangelegenheit angefachten politischen Leidenschaften entluden sich in antijüdische Demonstrationen. Nach der Veröffentlichung des Briefes von Zola, der die Wunden des krankhaften französischen Patriotismus aufdeckte, arteten die antijüdischen patriotischen Manifestationen vollends aus. In den Straßen von Paris rief die Menge: „Tod den Juden! Bespucken wir Zola!" Dieselben Rufe erschollen auf den von Drumont, Rochefort und anderen Antidreyfussisten veranstalteten Meetings (Januar 1898). In den Provinzstädten (Bordeaux, Marseille, Nantes, Lyon, Nancy u. a.) warfen die Raufbolde, unter denen sich oft Studenten hervortaten, die Fenster in jüdischen Wohnungen ein unter Wiederholung der Pariser „patriotischen" Rufe. Unter dem Einfluß des das ganze Land erfassenden Ausbruchs des Chauvinismus fanden auch die Parlamentswahlen dieses Jahres statt. Von den Kandidaten wurde ein strenges Bekenntnis zum Armeekultus und die Verwerfung der Revision des Dreyfußprozesses verlangt. In die Deputiertenkammer wurden

viele Klerikale und Antisemiten, darunter auch Drumont, gewählt. Sie schlossen sich zu einer Fraktion der „Nationalisten" zusammen, die einen erbitterten Kampf mit den republikanischen Radikalen und Sozialisten aufnahm. Das radikale Ministerium fiel im Kampfe mit den Nationalisten und wurde vom gemäßigten Ministerium Dupuy abgelöst. Selbst der neue Präsident der Republik, der ehrliche Loubet, der den falschen Faure ersetzt hatte, wurde von den Chauvinisten wegen seiner Objektivität in der Dreyfußangelegenheit angegriffen.

Der größte Unfug wurde von den Antisemiten in Algier getrieben. Dort hatte die Dreyfußaffäre alle die entfesselt, die bereits seit langem nach einem Anlaß suchten, um mit den Juden abzurechnen. 1897 organisierten die Antisemiten von Algier in den Hauptstädten „antijüdische Ligen", die ihre Agitatoren nach der Provinz entsandten. Es erschienen Straßenblätter („L'Antijuif" und andere), die auf die niedrigsten Instinkte des Mobs einwirkten. Die Universitätsstudenten in der Stadt Algier hinderten den neuernannten jüdischen Professor Levy, Vorlesungen über Rechtswissenschaft zu halten, beleidigten den Rektor und zertrümmerten die Fenster in der Redaktion einer Zeitung, die gegen diesen Unfug protestierte. In der Provinz Oran zertrümmerte die aus französischem, italienischem, spanischem und arabischem Mob bestehende Menge Synagogen und jüdische Häuser und plünderte die Habe. In der Stadt Mostadschanem fand eine Schlägerei zwischen Christen und Juden statt; die Mohammedaner schlossen sich den Christen an und die Juden wurden geschlagen (Mai 1897). Die Welle der Pogrome erhob sich im Jahre 1898 zu einer unerhörten Höhe. Die Pariser Demonstrationen anläßlich der Dreyfußangelegenheit und des Zola-Protestes riefen als ihren Widerhall in der Hauptstadt Algiers Pogrome und Mißhandlungen von Juden in den Straßen hervor (Januar). Die Agitatoren predigten, daß man die Vertreibung der Juden aus Algier durchsetzen, andernfalls sie ausrotten müsse. „Wir werden jeden Juden entzweihauen — sprachen sie mit dem Humor von Henkersknechten — dann wird die Zahl der Juden sich verdoppeln". Der Anführer der Pogromisten war ein jugendlicher italienischer Abenteurer namens Max Regis, ein Mensch von zügellosem Temperament. Er

wurde verhaftet und dem Gericht eingeliefert, aber die Menge veranstaltete eine feindliche Kundgebung gegen den Gouverneur, der die Verhaftung veranlaßt hatte, und das Gericht sprach Regis frei. Drumonts Ankunft in Algier, wo die Kandidatur dieses Papstes des Antisemitismus bei den Paralamentswahlen aufgestellt wurde, steigerte noch den antijüdischen Feldzug. Der Pariser Gast hatte die Freude, zu sehen, wie gut seine Predigt verwirklicht wurde in der Kolonie, die in der Praxis des Antisemitismus die Metropole weit hinter sich ließ. Die Kunde von Überfällen auf Juden kam aus vielen Städten Algiers. Die triumphierenden Antisemiten sandten Regis nach Paris, um dort die Ursachen der Unruhen in ihrem Sinne zu erklären und auf die Abschaffung des Gesetzes Crémieux über die Gleichberechtigung der Juden in Algier zu dringen. Der Deputierte von Algier, Samary, unterbreitete der Deputiertenkammer einen dahingehenden Antrag, aber Regierung und Kammermehrheit lehnten den afrikanischen Plan entschieden ab. Die Rückkehr zur bürgerlichen Rechtlosigkeit wäre ja ein zu offensichtlicher Beweis gewesen, daß Frankreich von Rußland, dem außenpolitischen Bundesgenossen, auch die innerpolitischen Methoden entlehnt habe.

Unterdessen näherte sich das Drama der Dreyfuß-Affäre in Frankreich seinem Ende. Nach dem Selbstmord von Henri und der Flucht von Esterhazy wurde die Revision des verhängnisvollen Prozesses unvermeidlich und das Ministerium Waldeck-Rousseau entschloß sich mit Zustimmung des Präsidenten Loubet zu diesem Schritt. Das höchste Kassationsgericht erkannte die ursprüngliche Untersuchung als ungesetzlich an und übergab die Anglegenheit dem Militärgericht von Rennes zur neuen Aburteilung. Dorthin wurde der durch die fünfjährige Haft erschöpfte Gefangene von der Teufelsinsel gebracht. Der Prozeß kam im August 1899 unter leidenschaftlichem Parteikampf im Lande zur Verhandlung. Die Dreyfussisten sahen voller Spannung dem Triumph ihres Sieges entgegen und entwickelten in ihrer Presse („Siècle", Clemenceaus „Aurore" u. a.) die stärkste Agitation. Die Nationalisen aber zeterten, daß Dreyfuß' Freisprechung Frankreich vor aller Welt blamieren würde, da die Schuld dann auf die Armeechefs fallen würde. Um ihren Ruf zu retten, bemühten sich

diese Chefs — der frühere Kriegsminister und seine Nachfolger — vor Gericht hartnäckig, die Schuld von Dreyfuß nachzuweisen. Doch der Anwalt des Angeklagten, der berühmte Labori, zerstörte in glänzenden Reden das ganze morsche, aus gefälschtem Material hergerichtete Anklagegebäude. Die Richter begriffen wohl, daß die Wahrheit auf Seiten der Verteidiger von Dreyfuß war, aber sie standen unter dem Terror der Nationalisten. Während des Prozesses in Rennes machte ein Fanatiker ein Attentat auf Labori auf der Straße; dieser blieb unversehrt, aber dem Verbrecher wurde die Flucht ermöglicht. Es war klar, daß der Moloch des Militärkultus ein neues Opfer, eine neue Justizlüge verlangte, und in der Tat fällten die Richter von Rennes mit 5 gegen 2 Stimmen das folgende zweideutige Urteil: Dreyfuß ist schuldig, aber unter mildernden Umständen; er wird zur zehnjährigen Festungshaft verurteilt, aber das Gericht schlägt dem Präsidenten der Republik vor, den Verurteilten zu begnadigen. Dieses offensichtlich unaufrichtige Urteil empörte die Dreyfussisten, die mehr an dem Triumph der Wahrheit und Gerechtigkeit als an dem persönlichen Schicksal des jüdischen Kapitäns interessiert waren. Labori suchte Dreyfuß zu überreden, auf die Begnadigung, die sein Schandmal ja doch nicht getilgt haben würde, zu verzichten und auf eine neue Revision des Prozesses zu dringen. Allein der erschöpfte Gefangene hatte keine Kraft mehr zum neuen Kampf und als der Präsident Loubet die Begnadigung von Dreyfuß und seine Freilassung verkündete, nahm dieser die Gnade an und setzte sich am häuslichen Herd zur Ruhe. Die Regierung aber führte, um die Spuren der Schandangelegenheit zu verwischen und die Armee nicht zu kompromittieren, im Parlament die Amnestie für alle Verbrechen, die im Zusammenhang mit der Dreyfuß-Affäre standen, durch (1900).

Allein das Gewissen der besten Männer Frankreichs konnte sich bei diesem Ergebnis nicht beruhigen. Clemenceau, Jaurès und andere aufrichtige Republikaner arbeiteten weiter an der Enthüllung der „patriotischen Machenschaften". 1903 enthüllte Jaurès in der Deputiertenkammer neue Machenschaften des früheren Generalstabs. Der neue Kriegsminister André studierte das „Geheimdossier" und kam zum Ergebnis, daß eine

abermalige Revision des Dreyfußprozesses notwendig sei. Dies bewog schließlich auch Dreyfuß selbst, beim Kassationsgericht die Revision nachzusuchen. Eine neue Untersuchung wurde begonnen, die zwei Jahre lang dauerte, und erst 1906 erklärte das oberste Gericht Dreyfuß endgültig für unschuldig. Das Schandmal wurde nicht nur von dem einzelnen Juden und der von den Antisemiten in die Sache hineingezogenen französischen Judenheit, sondern auch von der Republik selbst weggewischt. Die politische Atmosphäre begann sich vom klerikal-antisemitischen Schmutz zu reinigen. Das seit 1902 regierende radikale Ministerium Combes nahm die Reinigung des Augiasstalles der französischen Republik energisch in Angriff. Durch die Schließung aller Schulen der katholischen Geistlichkeit und ihre Ersetzung durch weltliche Schulen vernichtete die Regierung die Brutnester des Klerikalismus. Dem monströsen „Nationalismus" der Drumonts wurde ein nicht wiedergutzumachender Schlag versetzt. Im Parlament büßten die Nationalisten und Klerikalen jegliche Bedeutung ein. Die Dreyfuß-Affäre erwies sich als das wirksamste Mittel, um die chauvinistische Reaktion in Frankreich ad absurdum zu führen.

§ 128. *Das innere Leben der französischen Juden.* — Auch die Juden selbst zogen aus den schweren Prüfungen dieser Epoche eine nützliche Lehre für sich. Die antisemitische Epidemie hielt jenen Prozeß der Assimilation und Entpersönlichung etwas auf, der sich im französischen Judentum seit Ende des 18. Jahrhunderts vollzog. Die feinfühligeren Geister im Judentum bemühten sich, noch zu retten, was von den Trümmern der nationalen Idee übrigblieb: den Gedanken der Solidarität der Juden aller Länder in Form der Kulturmission des westlichen Judentums unter den unterdrückten und zurückgebliebenen Stammesgenossen im Osten. Im Beginn der geschilderten Epoche selbst (1880) war der wichtigste Vertreter dieses Gedankens, Adolphe Crémieux, der Präsident der Pariser „Alliance Israélite Universelle", verstorben. Zuerst verfolgte der Bund den vorgezeichneten Weg: er errichtete Schulen im Osten und erzog jüdische Kinder in der Türkei und in Persien im modernen Pariser Geiste, er leistete Hilfe bei großen Katastrophen — Pogromen, Ritualmordprozessen und jeglichen Verfolgungen in der Türkei, in Rumänien und teil-

weise in Rußland (Unterstützung der Auswanderer). Aber im Laufe der Zeit büßte die Tätigkeit der Alliance aus verschiedenen Gründen ihren politischen Charakter ein und konzentrierte sich auf das kulturell-philanthropische Gebiet. Dazu wurde sie durch die Agitation gezwungen, die in der antisemitischen Presse ganz Europas gegen die angebliche „jüdische Internationale", gegen die „jüdische Zentralregierung von Paris" geführt wurde. Drumont hatte bekanntlich die Alliance neben dem Bankhaus von Rothschild als das Hauptschreckgespenst hingestellt. So mußte man also seine eigene Loyalität beweisen und sich in jeglicher Weise unauffällig machen. Die politische Tätigkeit des jüdischen Bundes zugunsten der verfolgten russischen Juden wurde ferner auch von der franko-russischen Allianz behindert, die sich 1891 stabilisierte und zur Demoralisierung der nunmehr dem Despotismus verwandten Republik nicht wenig beitrug. Selbst bei sich zu Hause erwies sich die Alliance während des Sturmes der Dreyfussiade ohnmächtig.

Einzelne politische Führer des Judentums, nicht aber ganze Organisationen, nahmen allerdings an diesem Wahrheitskampf teil. Joseph Reinach, Parlamentsmitglied von der Gruppe der gemäßigten Republikaner und Schriftleiter der „Republique Française", hatte zuerst gegen den Boulangismus, dann gegen die antisemitisch-klerikale Verschwörung bei der Dreyfußangelegenheit angekämpft, aber all das tat er nicht als Vertreter des Judentums, dem er, seinen Ansichten nach, vollkommen fern stand, sondern als Franzose. Seinem Volke näher kam gegen Ende seines Lebens aber sein jüngerer Kampfgenosse in der „Affäre" — der obenerwähnte Bernard Lazare. Ein begabter Journalist, teilweise Belletrist und Literaturkritiker, Mitarbeiter großer Pariser Zeitungen, versank Bernard Lazare dennoch nicht in dem Schlammboden der Boulevardpresse; das tiefe Problem des Judentums hatte stets seinen Geist gefesselt und lange irrte er auf der Suche nach einer Lösung. Zuerst suchte er es im Geiste des Jahrhunderts zu lösen. In seinem Artikel „Juifs et Israélites" (1891) hatte er die Juden gegen die antisemitischen Lügen noch mit dem alten, ethisch fragwürdigen Argument von dem Unterschied zwischen den emanzipierten westlichen „Israeliten" und den versklavten, kulturell zurückgebliebenen östlichen — russischen,

polnischen, rumänischen — „Juden" verteidigt. Er erblickte also im Westen den Vorposten des Judentums, sah aber nicht, daß dieser Vorposten ja so weit vorgeschritten war, daß er jeglichen Zusammenhang mit der Volksmasse und den besten Geboten der nationalen Kultur verloren hatte. In seinem Buch „Der Antisemitismus, seine Geschichte und seine Ursachen" (1892) entwickelte Lazare den nicht weniger banalen, oberflächlichen Gedanken, daß der Rassen- oder Nationalantisemitismus mit dem Verschwinden der Sonderexistenz der Juden verschwinden würde, der wirtschaftliche Antisemitismus aber aufhören würde, die proletarischen Massen an sich zu ziehen, sobald sie sich von der Notwendigkeit überzeugen werden, gegen das Kapital überhaupt, nicht aber nur gegen das jüdische Kapital zu kämpfen. Von diesen verbreiteten Argumenten sagte sich Lazare aber los, nachdem die Dreyfußangelegenheit vor ihm die dunklen Tiefen des jüdischen Problems aufgetan hatte. Einige Jahre lang kämpfte er um die Revision des Gerichtsprozesses, schrieb Artikel und Broschüren, verhandelte mit politischen Führern, als aber seine Bemühungen von Erfolg gekrönt wurden, ging er von der allgemeinen Politik zur jüdischen über. Eine Zeitlang wurde er von dem politischen Zionismus mit fortgerissen und nahm am zweiten Baseler Kongreß (1898) teil, dann aber blieb er, mit Herzls „Diplomatie" unzufrieden, der Bewegung fern. Die Bekanntschaft mit russischen und rumänischen Juden veranlaßte Lazare übrigens, seine irrige Ansicht über den östlichen Kern der Nation aufzugeben. Ein vorzeitiger Tod (1903) hinderte diesen Wahrheitssucher, eine vollständige Antwort auf die jüdische Nationalfrage zu finden.

Die Juden hatten auch in der französischen Gesellschaft nicht nur Feinde, sondern auch Freunde, darunter europäische Berühmtheiten, aber von diesen Freunden faßte jeder die Interessen des Judentums in seiner eigenen Weise auf. Renan, dem seine historischen Arbeiten eigentlich ein inniges Verständnis für das alte Judentum hätten einflößen müssen, blieb vielmehr die nationale Auffassung der jüdischen Geschichte fremd. Wir sahen ja bereits, daß seine Verteidigung der Juden in der Leugnung ihrer Rassenreinheit und ihres Rechts auf den Titel einer Nation bestand. In dieser Zeit

verfaßte er seine umfangreiche „Geschichte des Volkes Israel" (fünf Bände 1887—93) — eines der schönsten, aber auch der subjektivsten Werke der Geschichtsschreibung. Die Begeisterung für die universalen Werke der biblischen Propheten einerseits und die schroffe Ablehnung des nationalen Elements in der Entwicklung des Judentums anderseits, diese Antithese der Wellhausenschen Schule (§ 110) zerstörte auch hier vollkommen das Gewebe der jüdischen Geschichte, in der das Nationale und das Universale bald sich miteinander verwoben, bald gesondert gingen, je nach der äußeren Lage des Volkes. Durch seine genialen Konjekturen warf Renan oft Schlaglichter auf einzelne dunkle Momente in der Geschichte des Judentums, aber ein bei dem freien Denker sonderbar anmutender kirchlicher Atavismus, der bereits in seinen „Origines du christianisme" sich kundgegeben, hinderte ihn auch in dem Geschichtswerke, die allgemeine Entwicklung der jüdischen Geschichte und die Seele des Volkes, das ihr Träger war, zu begreifen. Daher konnten in der „Geschichte des Volkes Israel" sowohl Antisemiten als „Judophilen", sowohl Drumont als Leroy-Beaulieu Argumente für sich finden.

Der Akademiker Anatole Leroy-Beaulieu, Verfasser des „Reiches der Zaren", suchte die Theorien der Antisemiten in seiner umfangreichen Apologie „Israel chez les nations" (1893) zu widerlegen. Er gelangte hierbei zu dem üblichen Schluß der Humanisten am Ende des achtzehnten Jahrhunderts: „Ihre Tugenden haben die Juden sich selbst, ihre Fehler aber den Verfolgungen durch die christlichen Völker zu verdanken." Der Verfasser zählt den Antisemitismus den „Haßdoktrinen" bei, gleich dem Anti-Protestantismus in katholischen Ländern und den Antiklerikalismus unter dem Regime des Freidenkertums („Doktrines de la haine", 1902). Selber ein guter Katholik, suchte Leroy-Beaulieu seinen konservativen Glaubensgenossen zu beweisen, daß ihre „Haßdoktrin" — der Antisemitismus — sich leicht gegen sie selbst kehren kann: werden doch die Juden gleich den Klerikalen der Bildung eines „Staates im Staate" beschuldigt. Dieser Vergleich hinkte freilich sehr: unterstützten doch die Juden das republikanische Regime, das die Klerikalen hingegen zu untergraben suchten; als, nach der Liquidierung

der Dreyfuß-Affäre, die Regierung die klerikalen Kongregationen aufhob, zerstörte sie wirklich einen Staat im Staate — das Brutnest des kirchlichen Fanatismus und des Hasses gegen die Demokratie.

Der eindringliche Beobachter des französischen Lebens, Emile Zola, schrieb ja dem Klerikalismus die Schuld an der Entwicklung des Antisemitismus in Frankreich zu. Schon vor seinem selbstlosen Auftreten in der Dreyfußangelegenheit hatte Zola einen Artikel „Für die Juden" (1896) veröffentlicht, der mit der folgenden Charakteristik des Antisemitismus beginnt: „Schon einige Jahre verfolge ich mit wachsendem Staunen und Abscheu den Feldzug gegen die Juden in Frankreich. Mir erscheint das als etwas Monströses, das außerhalb des gesunden Menschenverstands, der Wahrheit und Gerechtigkeit steht, als etwas, das uns einige Jahrhunderte zurückwerfen oder zum schlimmsten aller Schrecken — zur religiösen Verfolgung hinführen muß." Zolas Objektivität der Judenfrage gegenüber ist dadurch bezeugt, daß in einigen seiner Romane („Das Geld", „Nana" u. a.) die Typen jüdischer Bankiers und Spekulanten von ihm, mit Recht, als antipathisch geschildert werden.

Eigene hervorragenden Publizisten besaßen die französischen Juden in dieser Epoche nicht. Das nationale Problem hatte sich vor dem vollkommen assimilierten Geschlecht noch nicht aufgerollt. Die Interessen des Judentums konzentrierten sich in der engen Sphäre der Religionsgemeinde und Synagoge — für die, welche diesen Institutionen noch eine Bedeutung beimaßen. Das Sprachrohr der Gemeinden resp. deren Vertreter — der Rabbiner — waren die Pariser Wochenschriften: die liberalen „Archives Israélites" und das konservative „Univers Israélite", ein totes Schrifttum, das keinen Sinn für die brennenden Fragen des nationalen Lebens besaß. Nur das Interesse für die Vergangenheit, für die jüdische Geschichte hatte sich noch in einigen Kreisen der jüdischen Gesellschaft erhalten, und in den letzten Dezennien des neunzehnten Jahrhunderts entwickelte sich die jüdische Wissenschaft in Frankreich als Fortsetzung der zuerst in Deutschland entstandenen Renaissance. Hier in Frankreich gab es

aber keine großen schaffenden Geister wie Graetz, ja nicht einmal der Versuch einer breiten, großzügigen Geschichtsschreibung wurde unternommen, dafür aber gab es emsige Sammler historischen Materials, eifrige Forscher, die die Arbeit ihrer deutschen Vorgänger ergänzten. Alle diese Kräfte, denen sich auch viele Gelehrte aus anderen Ländern anschlossen, gruppierten sich um die wissenschaftliche Vierteljahresschrift „Revue des études juives", die seit 1880 in Paris von der Société des études juives herausgegeben wurde. Das wichtigste Verdienst dieser Zeitschrift war die Erforschung der Geschichte der Juden in Frankreich auf Grund von Dokumenten, die zum erstenmal den französischen Archiven entnommen wurden. Isidor Loeb, der Großrabbiner Frankreichs Zadoc Kahn, Israel Levy und andere brachten in diesen Teil der jüdischen Geschichtsschreibung viel Neues hinein, das die entsprechenden Kapitel der Geschichte von Graetz beträchtlich ergänzte. Theodor Reinach, Bruder des obenerwähnten Politikers, erforschte in seinen Abhandlungen die Geschichte der jüdisch-hellenischen Periode. Der Orientalist Joseph Halevy stellte in seinen „Bibelskizzen" eine Reihe wissenschaftlicher Hypothesen auf und Joseph Derenbourg vervollständigte die Geschichte des talmudischen und rabbinischen Schrifttums. An der „Revue des études juives" arbeiteten Gelehrte verschiedener Länder mit und die 70 Bände dieser Zeitschrift, die vor Ausbruch des Weltkriegs erschienen, stellen eine förmliche Bibliothek wertvoller Materialien für alle Gebiete jüdischen Wissens dar.

Es fehlte in Frankreich nur ein synthetischer Geist, der all die neu zutage geförderten Materialien in einem neuen historischen Werke zusammenzufassen versuchte. Nur ein Schriftsteller zeigte den Ansatz zu einer solchen Synthese, die aber in seinem Geiste nicht voll ausreifte. Es war das James Darmesteter, ein begabter Orientalist, der sich durch seine Forschungen über Parsismus und Avesta (Etudes Iraniennes, 1883) Ruhm erworben hatte. Von einer jüdischen Familie, die aus Lothringen nach Paris übergesiedelt war, abstammend, erhielt Darmesteter eine biblisch-talmudische Bildung; das französische Lyzeum und die Hochschule rissen ihn allerdings in der Folge von der jüdischen Wissenschaft

nach einem andern Gebiet fort, aber das historische Problem des Judentums hörte dennoch nicht auf, seinen Geist in Spannung zu halten. Dieser Anhänger des Positivismus und des Evolutionismus gehörte zu jenen Menschen, bei denen, nach seinem eigenen Ausspruch, „in den tiefsten, unzugänglichsten Geheimwinkeln der Seele, dort, wo die Seelen der Ahnen ruhen, zuweilen der Ton eines vergessenen Psalms erklingt und den Menschen mit einem Schlag den Propheten der Vergangenheit verwandt macht". Darmesteter hatte mit Salvador (§ 80 und 100), dem er eine glänzende Charakteristik widmete, vieles gemeinsam: der ideelle Synkretismus von „Jerusalem, Rom und Paris" bestrickte den einen wie den andern, wennschon in verschiedener Form. Darmesteter erträumte ein Jerusalem nicht als zukünftiges geographisches Zentrum einer neuen Weltreligion, sondern ein geistiges, ins Herz der europäischen Kultur verpflanztes Jerusalem. Ein begeisterter Kultus des biblischen Prophetismus durchdringt seine beste Abhandlung „Les prophètes d'Israel" (1891), in der der Prophetismus zwar im Geiste Renans nicht als nationale, sondern als universale Lehre bewertet wird, in der aber doch eine größere Glaubenskraft waltet als bei dem französischen skeptischen Denker. Darmesteter ist aufrichtig überzeugt, daß „die Religion des zwanzigsten Jahrhunderts aus der Verschmelzung der Wissenschaft mit der Ethik der Propheten hervorgehen wird". Der Prophetismus ist für ihn die Zukunftsreligion, in der der „vergöttlichte kategorische Imperativ" der Moral mit der Weltanschauung des neuesten wissenschaftlichen Evolutionismus in eins verschmelzen wird. In diesem Glauben bestand das Nationale, das Darmesteter mit seinem Volke geistig verband, dessen Nationalität in gesellschaftlichem Sinne er, allen Westlern gleich, allerdings leugnete. Es steht dahin, zu welchen Endergebnissen dieser aufrichtige lyrische Geist im Prozesse seines weiteren Denkens, besonders nach der psychologischen Krisis der Dreyfußperiode gelangt wäre — er starb vorzeitig, 45 Jahre alt, (19. Oktober 1894), in demselben Herbst, in dem die verhängnisvolle „Affäre" entstand. Die von ihm ausgestreute Geistessaat gehörte zu jener Art, die seit den Zeiten Philos von Alexandrien in den Geistern jüdischer Denker reifte und viel-

leicht, berufen ist, einst die Weltanschauung der Menschheit umzuwälzen.

§ 129. *England, Holland, Belgien, Italien, Schweiz, Skandinavien, Spanien und Portugal.* — Von Frankreich abgesehen, kannten alle übrigen kleinen Zentren der westeuropäischen Judenheit den Antisemitismus als organisierte politische Bewegung nicht. Die kleinen Gruppen der Juden in diesen Ländern[1]) erlebten eine Periode vollkommener Stille nach der Sturmperiode der Emanzipation. Man könnte von ihnen sagen: „Glücklich sind die Völker, die keine Geschichte haben," allein ohne die äußere Geschichte in Form des Antisemitismus, der Verfolgungen und Pogrome ging ihnen auch die innere Geschichte verloren, da sie sich von der nationalen Entwicklung losgelöst hatten und lediglich den Interessen ihrer unmittelbaren Umgebung lebten. Nur die Gruppen armer Auswanderer aus Osteuropa, die das Schicksal alljährlich in diese Länder verschlug, störten die Ruhe ihrer hier ansässigen assimilierten Stammesgenossen. Hie und da glommen, infolge dieser Einwanderung von „Fremden", Funken des Antisemitismus auf, erloschen aber bald in einer von Zündstoff freien Luft. Dafür aber hemmte der Verkehr mit den echten, nicht entpersönlichten, wenn auch an europäischer Bildung zurückgebliebenen jüdischen Massen in diesen von dem Volk losgelösten Bestandteilen den Prozeß der Entnationalisierung.

Vor den achtziger Jahren gehörten die Juden in England zu den isoliertesten Teilen der Diaspora. Nach der Parlamentsreform von 1858, die die Emanzipation der Juden vollendete (§ 102), schienen sie ein eigenes Vaterland errungen zu haben. Sie nahmen den tätigsten Anteil am politischen Leben des Landes, indem sie sich während der Parlamentswahlen auf die beiden großen Parteien der Liberalen und der Konservativen verteilten. Ursprünglich stimmten die Juden fast ausschließlich für die Liberalen, denen sie ja ihre Emanzipation

[1]) In all den bezeichneten Ländern zusammen gab es 1881 zirka 200 000 Juden und zwar (in runden Zahlen): in England 60 000, Holland 82 000, Belgien 8000, Italien 40 000, Schweiz 7000, Skandinavien 7000, Pyrenäische Halbinsel zirka 2000. Zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts war die jüdische Bevölkerung fast überall infolge der Einwanderung gestiegen.

zu verdanken hatten, von der Mitte der siebziger Jahre ab, da das konservative Ministerium Disraeli-Beaconsfield das Heft in die Hand nahm, schlossen sich aber viele den Konservativen an. Dies hatte seinen Grund sowohl in persönlichen Sympathien für den halbjüdischen Ministerpräsidenten als auch in der Sympathie für seine Politik während des russisch-türkischen Krieges, da er Rußland nicht erlaubte, die Türkei zu zertrümmern. In Rußland bewirkte diese Russophobie des „Juden" Beaconsfield das erste Auflodern der Judenfeindschaft in der Presse; in England aber nahm man den Juden den Verrat am Liberalismus übel. Der Leader der Liberalen, Gladstone, ein ständiger Gegner Disraelis, sprach selbst von dem „Mangel an Patriotismus" bei den Juden. Aber dieser Dissens mit den Liberalen war nur von kurzer Dauer. Als das liberale Ministerium Gladstone wieder die Regierung übernahm (1880), erneuerte sich das natürliche Bündnis der Juden mit den Liberalen. Bei seiner ganzen Russophilie konnte Gladstone doch nicht die antirussische Agitation verhindern, die nach den südrussischen Pogromen des Jahres 1881 in England offen einsetzte. Als die Resolution des Londoner Protestmeetings von der englischen Regierung Vorstellungen in Petersburg wegen der Pogrome verlangte, erklärte Gladstone im Parlament, daß die Gewalttaten an den Juden in Rußland wohl „Mitleid und Abscheu" einflößen müssen, es ihm aber unmöglich sei, sich in die inneren Angelegenheiten eines fremden Staates einzumischen (§ 119). Es ist schwer zu sagen, wie an Gladstones Stelle Beaconsfield, dieser Romantiker des Judäo-Christentums, der zu dramatischen Gesten in der Politik wohl fähig war, gehandelt haben würde — er verstarb im April 1881, einige Tage vor Beginn des Kreuzzuges in Rußland. Das liberale und das konservative England verurteilte gleich schroff den Antisemitismus, selbst in dessen „kultureller" deutscher Form. Im Herbst 1883, als in den protestantischen Ländern der vierhundertjährige Geburtstag Luthers gefeiert wurde, kam der deutsche Hofprediger und Führer der Antisemiten, Stöcker, nach London. Er hatte vor, auf dem anläßlich der Feier im Stadthaus anberaumten Meeting eine Rede zu halten. Nachdem aber der Londoner Lord-Mayor dies in Erfahrung gebracht hatte, nahm er die von ihm bereits erteilte Erlaubnis

zur Einberufung des Meetings zurück; in einem Briefe an die Organisatoren des Meetings begründete er dies damit, daß „Mr. Stöcker zu den Menschen gehört, denen kein Lord-Mayor im Stadthaus, in der City, wo viele geachtete jüdische Bürger wohnen, zu sprechen erlauben würde". — Auf den Ehrenposten des Londoner Lord-Mayor, des Hauptes der stolzen Residenz Britanniens, wurden oft auch Männer aus der höchsten jüdischen Gesellschaft gewählt. Am Hofe der Königin Victoria war die jüdische Aristokratie sehr angesehen, an deren Spitze die Montefiore, die Rothschilds und andere Vertreter sephardischer und aschkenasischer Geschlechter standen.

1885 trat in das Haus der Lords der erste Jude ein — Baron Nataniel Rothschild, der von der Königin zum Peer erhoben worden war. Später waren Mitglieder des Hauses der Lords Baron Worms, Vorsteher der „englisch-jüdischen Assoziation", der im Kabinett Gladstones den Posten des Handelsministers innehatte, und andere; sie fügten ihren Geschlechternamen die Titelnamen der Peers (Worms = Lord Pirbright u. a.) hinzu und waren auf diese leeren Namen, die Überbleibsel des alten England, offenbar sehr stolz. Die Zahl der jüdischen Deputierten im Hause der Gemeinen wuchs beständig. Zu Ende des Jahrhunderts saßen dort zwölf jüdische Abgeordnete, denen auch die englische Stammbevölkerung die Wahrnehmung ihrer Interessen anvertraute. Diese Deputierten traten in keiner Weise als Juden in dem Parlamente auf, in dem die Judenfrage nur selten, im Zusammenhang mit der jüdischen Einwanderung, berührt wurde. Einige der jüdischen Politiker hatten die Posten von Sekretären oder Ministern in verschiedenen Kabinetten inne. Zuweilen wurden die Juden auch auf hohe Verwaltungsposten berufen. Viele erklommen in der Armee die höchsten militärischen Stellungen. Die gesellschaftliche Verschmelzung der Juden mit den Engländern ging oft mit einer Verschmelzung der Familien einher. Die Zahl der Mischehen nahm zu. In der höchsten jüdischen Gesellschaft wurden die Mischehen sogar zur Mode: jüdische Barone und Lords zogen es vor, lieber mit gleichgestellten Christen als mit niedriger gestellten Stammesgenossen Verwandtschaftsbeziehungen anzuknüpfen; dabei behielten die Eheschließenden zumeist ihre

Religion bei, aber ihre Kinder wurden Christen. Das war beispielsweise bei der Ehe der Tochter von Rothschild mit dem bekannten Politiker Lord Roseberry der Fall. Dieser Verschmelzungsprozeß hätte, wäre er auch in die mittleren Gesellschaftsschichten eingedrungen, mit der Zeit traurige Folgen gehabt, hätte nicht seit den achtziger Jahren ein ständiger Zustrom von Einwanderern aus Rußland, Polen und Rumänien nach Großbritannien stattgefunden, der die kleine jüdische Kolonie des Landes wieder mit der großen jüdischen Welt und deren Freud und Leid und den schmerzgeborenen nationalen Idealen verband.

Seit dem Sommer 1881 beobachteten die Bewohner Londons und der großen Hafenstädte Englands alljährlich dasselbe Bild: aus dem fernen Rußland kamen Scharen von Emigranten, die Pogrome und Rechtlosigkeit aus ihrer Heimat vertrieben hatten. Ihre Mehrzahl reiste weiter — nach Amerika, aber zahlreiche Gruppen blieben doch in England, vornehmlich in London. Während der beiden letzten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts siedelten sich in London über 50 000 Emigranten an. Sie wohnten in den östlichen Stadtteilen (East End), in den Stadtvierteln Stepney und Whitechapel, den Stätten der hauptstädtischen Armut. Im Laufe der Zeit entstand hier eine homogene jüdische Gemeinde, die sich von der Gemeinde des Londoner Westens nach Sprache („jiddisch"), Sitten und sozialwirtschaftlicher Lage unterschied. Es war das eine typische Gemeinde des russischen „Ansiedlungsrayons", mit derselben Fülle der der Wohltätigkeit bedürftigen Armen. Die Mehrzahl dieser Masse bestand aus Handwerkern — Schneidern, Schustern und Tischlern, die entweder eigene Werkstätten gründeten oder unter schweren Bedingungen in fremden Werkstätten arbeiteten. Diese Lohnarbeiter wurden von ihren Arbeitgebern rücksichtslos ausgebeutet, die den Arbeitstag willkürlich verlängerten, äußerst niedrigen Arbeitslohn zahlten und, nach der damaligen Ausdrucksweise, aus ihren Arbeitern den „Schweiß auspreßten" (Sweating System). Der übrige Teil der Emigranten trieb Kleinhandel, viele aber erwarben sich im Laufe der Zeit Reichtum und gründeten große Handelsunternehmungen. Solche Emigrantenkolonien entstanden auch in anderen Industriestädten Englands: Manchester,

Leeds, Liverpool, Glasgow, Birmingham; hier war übrigens unter den Einwanderern der Handel mehr entwickelt als das Handwerk. Gegen Ende des 20. Jahrhunderts erreichte die Zahl der Juden in England (ohne die Kolonien) eine Viertel Million, d. h. vervierfachte sich im Laufe von zwanzig Jahren; ungefähr die Hälfte dieser Bevölkerung wohnte in London. All das hatte die Physiognomie der englischen Judenheit beträchtlich geändert. Zwischen den verstreuten, mit der christlichen Gesellschaft vermischten Gruppen der Sephardim und Aschkenasim befanden sich jetzt ziemlich große Enklaven. In London sprang der Unterschied zwischen West-End einerseits und East-End oder Whitechapel anderseits besonders in die Augen: die beiden Gemeinden verkörperten in sich den Unterschied zwischen dem assimilierten Westen und dem stammestreuen Osten. Zuerst knüpften sich zwischen diesen beiden Gemeinden auf dem Gebiete der Wohltätigkeit gewisse Beziehungen an: das reiche West-End kümmerte sich um die armen Einwanderer von East-End, die noch keine Arbeit gefunden hatten oder allzu wenig verdienten. Darum kümmerten sich namentlich die Vertretung der Gemeinden (Board of deputies), der „Rat der Vormünder" („Board of guardians") und ein eigenes „Russisch-jüdisches Komitee" („Russo-jewish Committee"). In der Folge entwickelte sich auch ihre kulturelle Tätigkeit — die Sorge um die Verbreitung der englischen Sprache unter den Einwanderern sowie um deren Anpassung an die Lebensbedingungen des Landes. Die Kinder der Einwanderer erhielten Unterricht in den für sie eingerichteten freien Schulen nach englischem Typus („Jewish free school"). Die Erwachsenen besuchten Abendkurse für englische Sprache. Trotzdem erhielt sich in der Gemeinde von Whitechapel die alte Struktur des russisch-jüdischen Lebens. Die Verkehrssprache war jiddisch, obwohl mit englischen Worten untermischt; noch waren auch die Chedarim und Talmud-Thoras da, in denen die Jugend in orthodoxem Geiste unterrichtet wurde. Die Synagogen, Religionsgemeinschaften und Genossenschaften auf Gegenseitigkeit trugen noch patriarchalischen Charakter. Und nach und nach begann diese volkstreue Einwohnermasse auch die assimilierten Stammesgenossen des Landes zu beeinflussen. Die vom

Judentum losgelösten Spitzen der jüdischen Gesellschaft fühlten jetzt Boden unter den Füßen — die zusammengeschlossenen Volksmassen, die sich den äußeren Lebensbedingungen ohne die Verschmelzung mit der Außenwelt anzupassen verstanden und in sich einen ungeheuren Vorrat nationaler Energie bargen.

Diese Koexistenz von zwei Welten im Judentum ist in den Werken des Schriftstellers geschildert, der den beiden angehört. Israel Zangwill wurde in London (1864) in einer Familie von polnischen Einwanderern geboren, die sich in England lange vor der großen Auswanderung der achtziger Jahre angesiedelt hatten. Seine Bildung erhielt er in der Londoner freien jüdischen Schule, wurde dann in dieser Schule Lehrer, opferte aber schließlich das Amt der höheren Berufung zum Schriftsteller. Sein Talent als Sittenschilderer offenbarte sich mit der größten Kraft in dem breit angelegten Roman „Die Kinder des Ghettos: Bilder aus dem Leben eines eigenartigen Volkes" („Children of the ghetto", 1892). Das Ghetto des Londoner Ostens ist hier in all seinen Zügen dargestellt; es ist in jenem originellen englischen Stil — dem Gemisch von Humor und Lyrik, Realismus und Romantik geschildert, den Zangwill meisterhaft beherrscht. Der Verfasser selbst steht auf der Grenze des Ghetto, umweht vom romantischen Zauber der alten Welt, aber mit seinem Geiste vollauf der neuen, europäischen Kultur angehörend. „Unser Londoner Ghetto" — sagt er im Prolog zum Roman — „ist ein poetischer Winkel, in dem, trotz des ihn umgebenden Schmutzes, die duftenden Rosen der entschwindenden Romantik noch heute in der feuchten Luft des Londoner praktischen Lebens blühen. Hinter der häßlichen und gleichsam versteinerten Hülle dieser Sonderwelt verbirgt sich eine andere, innere Welt, voller phantastischer Visionen, wie die Traumgesichte des Orients... Aber in dieser verzauberten Welt begegnen auch energische Persönlichkeiten, die sich entschließen, die Grenze zu überschreiten, die sie vom breiteren, vollen Leben trennt, trotz der Zornesworte und Verwünschungen, die ihnen von der immer kleiner werdenden Masse ihrer Brüder nachgerufen werden. Zum Besten oder zum Schaden der beiden Seiten — das Ghetto wird doch schließ-

lich verlassen werden und sich in eine Stätte kümmerlicher Armut verwandeln". Seine Psyche als Grenzbewohner der beiden Welten lockt Zwangwill selbst zu jenen Mischtypen, zu jenem Synkretismus von Ideen und Kulturen, den in verschiedenen Formen Disraeli-Beaconsfield, Salvador und Darmesteter erträumten. Solche universale Mischtypen findet er auch in den „Ghettoschwärmern" der früheren Zeiten, in Uriel Acosta, Spinoza, Salomon Maimon, die er neben im Volke wurzelnden Mystikern — Sabbatai Zewi und Bescht — (in den „Dreamers of the Ghetto" und „Ghetto Tragedies", 1898) vorführt. Nach der Verbreitung des Zionismus nahm Zangwill in der jüdischen Nationalpolitik einen bestimmten Platz ein (s. unten).

Neben diesem, die Synthese von Orient und Occident anstrebenden Romantiker steht der nüchterne Westler Claude Montefiore (geb. 1858), aristokratischer Sprößling des Londoner West-End, rationalistischer Theologe und Reformer. Die Rückkehr zum biblischen Judentum und der Verzicht auf die ganze spätere historische Überlieferung — das ist das Ideal von Montefiore, das von ihm in einer Reihe von Vorlesungen und Predigten („Aspects of Judaism", 1894), sowie in der Form eines didaktischen Bibelkommentars („Bibel for home reading", 1896/99) begründet wurde. Des nationalen Gewandes entkleidet und auf einen abstrakten „Theismus" zurückgeführt, verschmolz später das biblische Judentum in Montefiores Geiste mit der Lehre der Evangelien, und auch er warf die alte Frage von der Verschmelzung der Grundideen des Judentums mit denen des Christentums wieder auf. Aber auf diesem Wege konnte die konservative Gemeinde des Londoner Westens ihrem Theologen nicht mehr folgen. — Die Vertreter verschiedener, in der englischen Judenheit noch schwach ausgeprägter Richtungen kamen auf dem neutralen Boden der jüdischen Wissenschaft zusammen. Nach dem Vorbilde der Pariser „Revue" wurde in London von 1889 an eine ähnliche wissenschaftliche Vierteljahresschrift — „Jewish Quarterly Review" — herausgegeben. Hier arbeiteten Claude Montefiore und Israel Abrahams (Verfasser des Buches „Jewish life in the middle ages" 1896) als Redakteure, Salomon Schechter, Elkan Adler, Adolf Neubauer und eine Reihe deutscher Ge-

lehrter als Mitarbeiter. In der Londoner Vierteljahresschrift wurde namentlich die Geschichte der frühesten Periode des Judentums gepflegt. Die Literatur der Apokryphen (das jüdische Original der „Weisheit Ben-Ṣirachs") und die dunkle Epoche der Gaonen wurden in einer Reihe von Abhandlungen beleuchtet, die sich auf die alten Manuskripte gründeten, die S. Schechter in Kairo im Jahre 1896 entdeckt hatte. Auch die Geschichte der Juden in England wurde hier neu durchgearbeitet, dank der Tätigkeit der jüdischen „Historical Society". Die wissenschaftlich-literarischen Kräfte des anglisierten Judentums waren aber schwach, und das Londoner Ghetto hatte noch keine schöpferischen Geister hervorgebracht. — Die Publizistik war durch zwei Wochenschriften vertreten, die in London in englischer Sprache erschienen: den „Jewish Chronicle (seit 1841) und die „Jewish World" (seit 1873). Die erstere, eine große Wochenschrift, die eingehende Informationen über die Lage der Juden in der ganzen Welt brachte, war das Sprachrohr der gemäßigten Konservativen, die in den aristokratischen Kreisen der anglo-jüdischen Gesellschaft vorherrschten. Die „Jüdische Welt" dagegen gab einer kühneren Kritik der bestehenden Dinge Raum und schloß sich mit der Zeit der nationalen Bewegung an. —

Der Ostwind brachte einen frischen Strom auch in die starre Luft des jüdischen Lebens in Holland hinein. Auch durch dieses Land gingen alljährlich Gruppen von Auswanderern aus Osteuropa, die auf dem Wege nach Amerika in Rotterdam und anderen Städten Halt machten und zuweilen einen Teil ihrer Mitglieder dort zum ständigen Wohnen zurückließen. Durch diesen Zustrom nahm die jüdische Bevölkerung Hollands während der beiden letzten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts etwas zu (1881: 82000, 1899: 104000). Die Hälfte aller holländischen Juden wohnte in Amsterdam, die übrigen im Haag, Rotterdam, Groningen und an vielen kleineren Orten. In Amsterdam hatten die Juden ihren alten Beruf — die Diamantenschleiferei — und den Juwelenhandel fast monopolisiert. Die Erzeugnisse der Amsterdamer Schleifer fanden in allen Ländern Absatz. Die Mehrzahl der jüdischen Masse trieb Handel, doch beträchtlich war auch die Zahl der der öffentlichen Hilfe bedürftigen Arbeitslosen. Das gesellschaft-

liche Leben der holländischen Juden verlief ruhig in denselben Jahren, da im benachbarten Deutschland der Sturm des Antisemitismus wütete. Ihre bürgerlichen Rechte wurden ihnen von keinem bestritten, ihre Teilnahme am politischen Leben war zu unauffällig, um politische Leidenschaften zu erregen. Zum Unterschied von andern Gruppen der westlichen Judenheit verfielen die holländischen Juden der Assimilation in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts ebensowenig wie in der ersten (§ 81). In den Gemeinden gehörte die Mehrzahl der orthodoxen Partei an, an deren Spitze der Amsterdamer Rabbiner Joseph Hirsch Dünner, bekannter Talmudist und Rektor des Rabbinerseminars, stand. Die ziemlich weite Gemeindeautonomie gab den Seelsorgern die Möglichkeit, die alten religiös-erzieherischen Institutionen unantastbar zu erhalten. Diese Institutionen hatten sich durch die Einführung der Staatssprache in den Geschäftsgang und Schulunterricht der neuen Ordnung der Dinge nur äußerlich angepaßt. Die konservative Richtung herrschte auch in der jüdischen Presse, die in holländischer Sprache erschien, vor. In Holland war in den Beziehungen zwischen Juden und Christen die Anziehungs- und die Abstoßungskraft gleich schwach: es gab keine häufigen Mischehen, aber auch keinen Rassenantisemitismus. Diese gegenseitige Zurückhaltung bei formeller bürgerlicher Gleichberechtigung verminderte die Reibungen zwischen Juden und Christen und bewahrte die beiden Seiten vor Konflikten, die den Juden der Nachbarländer so viel Leid zufügten. —

Konnte das Gift des Antisemitismus aus dem benachbarten Deutschland nach Holland nicht eindringen, so wurde doch Hollands früherer Bundesgenosse — Belgien — von dieser Modekrankheit nicht verschont, die dorthin aus dem der Sprache und Religion nach verwandten Nachbarland Frankreich eindrang. Der Krankheitsübertrager war der Klerikalismus, der im katholischen Belgien für sich immer noch eine politische Rolle beanspruchte. In demselben Jahre (1898), da der Antisemitismus im Zusammenhang mit der Dreyfußangelegenheit in den Pariser Straßen lärmte, versuchte ein Häuflein belgischer Antisemiten die gleiche Bewegung auch im eigenen Lande heraufzubeschwören. Die Klerikalen im Senat verlangten, daß man

jüdischen Einwanderern die Naturalisation abschlagen sollte. Bei der Beratung des Entwurfs über den Hausierhandel im Senat versicherten die Antisemiten, daß alle Juden in Belgien diesen Beruf zum Schaden des normalen Handels betrieben. Darauf erwiderte der jüdische Senator Hirsch, daß man die Hausierer im Lande auf etwa 17 000 schätze, die ganze jüdische Bevölkerung Belgiens dagegen nur 9000 mit Frauen und Kindern, d. h. nicht einmal 1000 Familien betrage, die den Hausierhandel also nicht monopolisieren könnten. Im gleichen Jahre versuchte die katholische Geistlichkeit, den Judenhaß mit Hilfe einer in Europa längst vergessenen mittelalterlichen Zeremonie wiederzuerwecken. Im Juli tagte in Brüssel ein katholischer Kongreß, an dem die höchsten kirchlichen Würdenträger aus verschiedenen Ländern teilnahmen. Am Sonntag, den 17. Juli, veranstalteten die Kongreßteilnehmer eine feierliche kirchliche Straßenprozession zum Gedächtnis des am gleichen Tage im Jahre 1370 stattgefundenen „Wunders": die Juden hätten damals eine Hostie durchstochen, um das Symbol des Leibes Christi zu lästern, aber aus dem Brotsymbol sei Blut geflossen und die entlarvten Gotteslästerer sind Gott zum Ruhme auf dem Scheiterhaufen verbrannt worden. Das Gedächtnis dieses angeblichen Wunders wurde jetzt durch eine Prozession in den Straßen Brüssels gefeiert, an der eine zehntausendköpfige Menge mit Kardinälen und Bischöfen an der Spitze teilnahm. Die liberalen und radikalen Zeitungen protestierten heftig gegen diese Manifestation, die aus der Finsternis des 14. Jahrhunderts in die Gegenwart eingebrochen war. An einigen Orten veranstalteten Liberale und Sozialisten Gegenkundgebungen gegen die Unternehmung der Geistlichen. Übrigens fand sich auch unter den Radikalen ein Mitglied des Senats, der Advokat Picard, der nach Drumonts Vorbild auch in Belgien den Rassen- und wirtschaftlichen Antisemitismus einführen wollte. Es stellte sich heraus, daß dieser Advokat, der sich als Sozialist aufgespielt hatte und in den Senat von der Arbeiterpartei entsandt worden war, vordem der Partei der Klerikalen, dann der Liberalen angehört hatte. — Bald erlosch jedoch dieses plötzliche Auflodern des Antisemitismus im Lande gänzlich; hatte doch die Epidemie nach der Liquidierung der Dreyfuß-Affäre in ihrem Ursprungsherd, in

Frankreich selbst nachgelassen, in Belgien aber mit seinem Häuflein Juden war der Antisemitismus mehr eine lächerliche als eine traurige Erscheinung. Die kleine jüdische Kolonie lebte nunmehr wie vorher friedlich in ihren alten Zentren Antwerpen, Brüssel, Lüttich und Gent, durch den Zustrom von Einwanderern aus Rußland etwas zunehmend, da ja Antwerpen auf der Auswanderungsstraße nach Amerika lag. In dieser Stadt waren die Juden sowohl unter dem Großhändlertum als unter dem Arbeiterproletariat vertreten.

Außerhalb der Sphäre des antisemitischen Einflusses blieb Italien, wo die 35 000 Juden unter den 33 Millionen Christen verschwanden. Die italienischen Juden genossen ihre bürgerliche Freiheit vollauf. Sie saßen als Volksvertreter in der Deputiertenkammer (wo ihre Zahl zwischen 6 und 15 schwankte) und im Senat. Sie hatten im Staatsdienst hohe Ämter, die Ministerposten mit einbegriffen, inne. In den Kreis des allgemeinen bürgerlichen Lebens hineingezogen, vergaßen die Juden nicht nur an ihr vor kurzem noch bestehendes Ghetto, sondern auch an das, wofür das Ghetto nur ein veraltetes äußeres Gewand war — an ihre autonome Gemeinde und innere nationale Organisation. Die Erneuerung erfaßte hier nur die äußeren Formen: anstelle der alten unansehnlichen Synagogen entstanden in Rom, Mailand, Florenz, Livorno, Turin und anderen Städten großartige „Tempel", oft mit reformiertem Gottesdienst, schönem Chor und mit Orgel — aber in diesen Tempeln beteten nur sehr wenige. Es gab einen Oberrabbiner in Rom und Ortsrabbiner in den Provinzstädten, aber diese Seelsorger hatten nur dürftige Gemeinden. Die religiöse Gleichgültigkeit im Verein mit dem Mangel nationalen Selbstbewußtseins taten ihr Werk. Das mit dem ruhmreichen Namen S. D. Luzzatos verbundene Rabbinerinstitut in Padua wurde nach Rom verlegt (1887), aber der Ortswechsel vermochte ihm kein neues Leben einzuflößen. Die jüdische Wissenschaft verkümmerte in Italien und nur in einigen Zeitschriften in italienischer Sprache (Vessillo Israelitico, Corriere Israelitico) erschienen Artikel zur Geschichte der Juden und des Judentums. Jüdische Geisteskräfte gingen im italienischen Schrifttum auf. Von ihnen machte sich besonders der Anthropologe und Psychiater Cesare Lombroso berühmt, dessen Lehre von den psychophysischen

Besonderheiten der Verbrecher und von der Verwandtschaft von Genie und Wahnsinn viel Aufsehen erregte. —

In der Schweiz hatte die errungene Emanzipation der Juden (§ 103) deren bürgerliche Lage verbessert, aber das Verhältnis der christlichen Gesellschaft zu ihnen änderte sich nicht. Hier gab es weder Judenhaß noch Modeantisemitismus, aber die alte gegenseitige Entfremdung blieb, von der äußerlichen Assimilation nicht beseitigt, fortbestehen. Stellenweise versuchte die patriachalische Bevölkerung der Kantone, für die Juden wieder Beschränkungen einzuführen. Dazu fand sich auch ein bequemer, in Deutschland bereits erprobter Anlaß — der Tierschutz. Einige Kantone beschlossen, den jüdischen, für die Tiere angeblich qualvollen Schlachtritus zu verbieten, und nahmen dadurch religiösen Juden die Möglichkeit der Fleischnahrung. Der Schweizer Bundesrat erklärte jedoch, daß dieser Beschluß dem durch die Bundesverfassung anerkannten Prinzip der Gewissensfreiheit widerspreche. Darauf setzte im Lande eine Agitation ein, deren Folge der Beschluß der Bundesversammlung war, die Frage des Schächtverbots der Volksabstimmung zur Entscheidung zu überlassen. Sie ergab das folgende Resultat: 11 Kantone gegen 10, resp. 188 668 Stimmen gegen 116 952 sprachen sich für das Verbot aus (1892). Auf diese Weise wurden die orthodoxen Schweizer Juden in dieselbe Lage wie ihre Glaubensgenossen in Sachsen versetzt: sie waren gezwungen, entweder Vegetarier zu werden oder das koschere Fleisch aus dem Auslande zu hohen Preisen einzuführen. — Die Zahl der Juden in der Schweiz erreichte gegen Ende des 19. Jahrhunderts 10 000, von denen über 3000 aus Rußland gebürtig waren. Außer dem üblichen Emigrantentypus strömte aus Rußland nach der Schweiz auch ein anderer: die den Mittel- und Hochschulen Rußlands ferngehaltene jüdische Jugend begab sich alljährlich zu Hunderten nach den Bildungsanstalten Zürichs, Berns, Lausannes und Genfs, wo die Zulassungsbedingungen nicht so schwer wie in Deutschland waren. Die meisten dieser jugendlichen Wanderer kehrten nach der Absolvierung ihres Studiums nach der Heimat zurück, aber ein Teil blieb in der Schweiz zurück und wurde dort später naturalisiert. In nationaler Beziehung sanken die Schweizer Juden fast auf den

Gefrierpunkt, aber der warme Oststrom hielt sie doch etwas zurück. Die schweizerische Stadt Basel wurde seit 1897 zur beliebtesten Stätte der zionistischen Kongresse. Die glühende nationale Atmosphäre dieser Kongresse sowie die heißen Ideenkämpfe der russischen studierenden Jugend, die in einige Parteien zerfiel, konnte das Eis in den Herzen der Einheimischen wenigstens bis zu einem gewissen Grad schmelzen.

Die Nähe Rußlands und die von dort herübertönenden Jammerrufe der Verfolgten ließen auch die Juden Skandinaviens nicht einschlafen. Die jüdische Kolonie in Schweden, die am Ende des Jahrhunderts die Zahl 4000 erreichte, hatte ihren Hauptsitz in Stockholm, und die ebenso geringfügige Kolonie Dänemarks in Kopenhagen. Die beiden skandinavischen Kolonien genossen alle Wohltaten der bürgerlichen Gleichheit, ohne von den Schlangenbissen des Antisemitismus zu leiden. Die äußerst unauffällige Zahl der Juden unter der christlichen Gesellschaft bewahrte sie vor den Unannehmlichkeiten, denen die in der deutschen Gesellschaft allzu auffälligen Juden ausgesetzt waren.

Während in den großen europäischen Staaten das wiedererwachte Gespenst des mittelalterlichen Judenhasses wütete, bekundete dessen Heimat Spanien gleichsam Reue über sein historisches Verbrechen. Sogleich nach den Frühlingspogromen von 1881 in Rußland verbreitete sich das Gerücht, daß die spanische Regierung russischen Flüchtlingen die Ansiedlung in Spanien erlaube. Obwohl das Gerücht teilweise auch offiziell durch die Erklärungen der spanischen Minister (Sagasta u. a.) bestätigt wurde, fürchteten sich doch die jüdischen Emigranten nach einem Lande zu übersiedeln, wo vier Jahrhunderte lang nach dem Grundgesetz des Staates kein einziger Jude wohnen durfte. Nur Einzelne — hauptsächlich Handelsagenten — lebten dort zeitweise. Dieses Häuflein Juden (in den achtziger Jahren gab es ihrer 400 in Barcelona und Madrid) mußte aber seine Abkunft verheimlichen und während der Feiertage heimlich in seinen Häusern beten, da die spanische Verfassung den Juden „religiöse Manifestationen", d. h. öffentlichen Gottesdienst verbot. 1886 gründete der spanische Senator Lopez Lapuja ein Komitee, um die Juden ins Land zu ziehen, und der gelehrte Jesuit

Fidel-Fita, Erforscher der Geschichte der Juden in Spanien, sicherte sich die Unterstützung der Regierung zur Verwirklichung dieses Planes, aber alle diese Versuche blieben ergebnislos. Spanien blieb nach wie vor für die Juden ein verwünschtes Land.

Ein anderes Land der Pyrenäischen Halbinsel, Portugal, das das Schandmal der Unduldsamkeit von sich durch die Abschaffung der religiösen Beschränkungen schon längst weggewischt hatte, besaß eine kleine jüdische Kolonie bereits seit Anfang des 19. Jahrhunderts. Dort hatten sich Gruppen von Juden aus dem unter englischem Protektorat stehenden Gibraltar sowie aus den nahen Ländern Nordafrikas Marokko und Tunis angesiedelt. In Lissabon haben sich diese kleinen Gruppen von Sephardim und Aschkenasim allmählich zu einer Gemeinde zusammengeschlossen (1890), die einige Bethäuser und einen eigenen Friedhof hatte. 1902 entstand an Stelle der Bethäuser eine gemeinsame Synagoge, die aber auf Verlangen der Behörden nicht wie ein Tempel aussehen durfte und von einem hohen Zaun umgeben werden mußte, um den Passanten nicht aufzufallen. Die formell verkündete religiöse Toleranz hatte eben noch nicht Fuß gefaßt in einem Volke, das seit dem 16. Jahrhundert gewohnt war, den Juden nur unter der Maske des Marranen zu sehen. Eine feste Ansässigkeit war in einem solchen Lande unmöglich und die Zahl der Juden in Lissabon betrug zu Anfang des 20. Jahrhunderts nicht über 300 Familien.

§ 130. *Das judenfeindliche Rumänien.* — Zwischen Osteuropa und Westeuropa lag ein Land der grausamsten Judenfeindschaft, das aber seine politische Barbarei unter dem Gewand der Verfassung verdeckte. Unter der Modehülle des Rechtsstaates schuf die Regierung des Königreichs Rumänien für die Juden eine Hölle von Rechtlosigkeit und Sklaverei, die dieses Land dem glaubensgenössischen Nachbarland Rußland noch besonders verwandt machte. Eine ignorante, von den Bojaren ausgebeutete Bauernmasse; ein nicht minder ignorantes und fanatisches griechisch-orthodoxes Bürgertum, bestrebt, die Juden aus den Städten zu verdrängen; eine geringfügige Intelligenz, die

lediglich den Firnis europäischer Kultur ohne deren geistigen Inhalt sich angeeignet hatte und den Liberalismus mit den abscheulichsten Formen polizeilicher Bedrückung zu paaren verstand; ein durch und durch, vom Polizeiwächter bis zum Minister bestechliches Beamtentum, — das war das christliche Rumänien. Eine viertel Million Menschen, bestrebt, in diesem landwirtschaftlich-feudalen Lande ein industrieller Faktor zu werden, von den grausamen Gesetzen aber auf den Grund des sozialwirtschaftlichen Lebens, in das Gebiet des Kleinhandels, des Kleinhandwerks und des Pauperismus zurückgeworfen; als Folge davon die kulturelle Zurückgebliebenheit der Massen, die Vorherrschaft des Obskurantismus unter den von den Zaddikim geleiteten Chassidim; eine schwach entwickelte Intelligenz des neueren Typus, ohnmächtig sowohl den politischen Druck der Feinde als die kulturelle Trägheit ihrer eigenen Volksmasse zu überwinden, — das war das jüdische Rumänien der letzten Dezennien des 19. Jahrhunderts. Das Königreich an der Donau stellte ein Miniaturbild seines östlichen Nachbars mit dem Unterschiede dar, daß in dem offen despotischen Rußland die Bedrückung der Juden mit der allgemeinen bürgerlichen Sklaverei, gegen die die liberalen und revolutionären Parteien kämpften, harmonierte, während im konstitutionellen Rumänien die Juden einträchtig von der Gesellschaft und der Regierung verhöhnt wurden, wobei die liberalen Ministerien darin noch eifriger waren als die konservativen. Gleich Rußland war Rumänien für den Antisemitismus neuester Prägung noch nicht reif, sondern befand sich noch im Stadium elementaren Judenhasses, der die Juden überhaupt nicht als Bürger gelten lassen will. Dieses Miniaturbild Rußlands war noch häßlicher als sein Vorbild, denn in Rumänien wurde das Regime der Rechtlosigkeit gegenüber den Juden durch grobe Verletzung internationaler Verpflichtungen verwirklicht.

Oben (§ 104) ist bereits dargelegt worden, wie Rumänien die Großmächte Europas betrog, die auf dem Berliner Kongreß des Jahres 1878 dem rumänischen Staate die Unabhängigkeit unter der Voraussetzung der bürgerlichen Gleichstellung der Juden zugestanden hatten. Indem die rumänische Regierung und das Parlament 200 000 im Lande geborene Juden für „Ausländer"

erklärten, schufen sie eine monströse politische Fiktion — eine Klasse einheimischer Ausländer, die niemals Untertanen eines andern Staates außer Rumänien waren, wo sie alle Steuern zahlten und Militärdienst gleich Einheimischen leisteten, aber nicht einmal alle persönlichen Rechte der Ausländer genossen. Diesen Scheinausländern wurde anheimgestellt, im Parlament die Naturalisation nachzusuchen, aber solche Gesuche wurden, mit wenigen Ausnahmen, von der stets judenfeindlichen Majorität der Deputiertenkammer abgelehnt. Dieser grandiose Schwindel, an dem sowohl die Regierung als die Volksvertreter teilnahmen, rief dennoch in den regierenden Kreisen Europas nicht die Empörung, die eine solche Handlungsweise verdiente, hervor. Zum Glück der rumänischen Judenfeinde verstarb gleich zu Beginn dieser Machenschaften Lord Beaconsfield, der einzige von den am Berliner Traktat beteiligten Diplomaten, der auf Repressionen gegen das Land, das die Bestimmung des Traktats über die Juden verletzte, wohl bestanden hätte. Da sie die Juden also ohne Verteidiger unter der europäischen Diplomatie sahen, wurden die rumänischen Behörden mit jedem Jahre in ihren Experimenten frecher. In den ersten Jahren nach dem Berliner Kongreß wurden noch 800 jüdische Soldaten, die am Kriege mit der Türkei teilgenommen hatten, sowie eine Anzahl von Notabeln naturalisiert, in den folgenden Jahren aber jüdische Naturalisationsgesuche systematisch abgelehnt. Als Ausländer waren die Juden aller politischen Rechte bar — des aktiven und des passiven Wahlrechts für das Parlament, des Rechtes, Staatsämter zu bekleiden und in der städtischen Selbstverwaltung tätig zu sein. Auf dem Gebiete der elementaren Bürgerrechte aber befand sich der Jude in einer solchen Lage, daß er den wirklichen Ausländer, der einen Schutz in der Person des Gesandten oder des Konsuls seines Staates besaß, beneiden konnte. Zu den freien und überhaupt ehrenvollen Berufen wurden die Juden nicht zugelassen, griffen sie aber notgedrungen zur Handelsvermittlung und zu sonstigen wenig ehrenvollen Berufen, so wurden sie für Parasiten erklärt und mußten verschiedene Repressionen erdulden. Mit erstaunlicher Genauigkeit ahmten die Rumänen das System der Rechtlosigkeit nach, das in jenen Jahren in Rußland angewandt wurde. Man konnte auf den Gedanken kommen, daß zwischen Peters-

burg und Bukarest eine „entente cordiale" darüber existierte, daß das Ministerium Bratianu sich bei seinen Kollegen aus dem Ministerium Ignatjews oder Tolstois erkundigte, welche drakonischen Maßnahmen gegen die Juden an der Reihe waren, um sogleich dieselben „Reformen" auch bei sich einzuführen.

In Rumänien, das mit Rußland auch die Krankheit der Trunksucht gemeinsam hatte, war das Spirituosengewerbe sehr entwickelt. Die Not zwang viele Juden, Spirituosenhandel in Stadt- und Dorfkneipen zu betreiben. Um nun dieses einträgliche, wenn auch wenig ehrenvolle Gewerbe in den Händen von Christen zu konzentrieren, verbot das Gesetz Personen, die keine Mitglieder der Landgemeinden waren, d. h. Juden, den Spirituosenhandel in den Dörfern. Das zwang die jüdischen Händler, ihre Kneipen in die Städtchen der Nachbarschaft zu verlegen, die von den Bauern oft besucht wurden. Darauf erklärte die Regierung (durch das Zirkular von 1881), daß das Verbot des Weinhandels sich auch auf Städte und Flecken erstrecke, die mit den Landgemeinden einen Verwaltungskreis bilden. Diese Verfügung beraubte viele Tausende jüdischer Familien ihrer Nahrungsquelle; an Stelle des jüdischen Kneipenbesitzers setzte sich ein Christ fest, zumeist aus dem Kreise der Beamten, die ihre Macht zur Förderung der Trunksucht im Volke mißbrauchten. Den Juden wurde auch verboten, Tabakhandel als Regierungsagenten (in Rumänien galt das Tabakmonopol), ferner Drogenhandel zu betreiben, Apotheken zu verwalten, sich als Börsen- und Handelsmakler zu betätigen, in den Zollämtern Dienst zu leisten, die Steuern zu pachten und in Volksbanken verantwortliche Posten zu bekleiden. Jüdische Kaufleute, die in der rumänischen Kaufmannschaft die Mehrheit bildeten, durften keine eigenen Vertreter für die Handelskammern wählen und mußten daher sich den Beschlüssen ihrer Berufskonkurrenten fügen. In den Aktiengesellschaften mußte die Majorität des Vorstandes aus Rumänen, d. h. nicht aus Juden bestehen. In ihren Handelsunternehmungen durften die Juden alle ihre Bücher nur in rumänischer oder einer anderen europäischen Sprache, aber nicht in ihrer eigenen Sprache führen. Selbst jüdische Fabrikarbeiter wurden bedrängt: fünf Jahre nach

der Gründung einer Fabrik mußten zwei Drittel der Belegschaft aus Rumänen bestehen, auch wenn die Fabrik von einem jüdischen Unternehmer gegründet und mit Hilfe jüdischer Arbeiter in Betrieb gesetzt worden war.

Diese ganze polizeiliche Reglementierung wurde durch das einzige Prinzip gerechtfertigt: „Rumänien ist nur für Rumänen da" — jedes von einem Juden auch durch ehrliche Arbeit verdiente Stück Brot ist einem Rumänen aus dem Munde genommen, folglich ist der Jude ein Ausbeuter und muß so lange gehetzt werden, bis er das Land verläßt. Vom Minister Ivan Bratianu, dem bösen Haman, der wiederholt an der Spitze der Regierung stand, wird erzählt, daß er im vertrauten Kreise auf die Judenfrage die folgende Fabel anwandte: Ein hungriger und abgemagerter Fuchs biß in den Zaun eines Weingartens ein Loch, drang in den Garten ein, fraß sich satt und wurde so dick, daß er nicht mehr durch das von ihm gemachte Loch zurück konnte; darauf trieb der Gartenbesitzer den Fuchs in einen Winkel und hungerte ihn so lange aus, bis er wieder abmagerte und durch dasselbe Loch zurückgetrieben werden konnte, durch das er ursprünglich in den Garten eingedrungen war. So — erläuterte Bratianu — handeln wir auch den Juden gegenüber: sie drangen in Rumänien hungernd und notleidend ein, wurden bei uns fett und dick und können nicht mehr aus unserem Lande heraus; deshalb werden wir sie so aushungern, daß sie uns so schnell wie möglich verlassen werden. Diese tierische Anekdote wurde in Umlauf gesetzt, um einen der grausamsten Beschlüsse der rumänischen Gesetzgeber: das Verbot des Hausierens für die Juden zu rechtfertigen. Der ärmste Teil der jüdischen Bevölkerung betrieb dieses elende Gewerbe: ein Armer, der sich etwas Geld gespart, eine unglückliche Witwe oder Invaliden, die kein Geld hatten, um einen Laden aufzumachen, kauften die gangbarsten billigen Waren, luden sie sich auf den Rücken auf und verkauften sie in Dörfern und Städten mit einem Minimalverdienst, der knapp für die Ernährung der hungernden Familie reichte. Diese Hausierer leisteten den Bauern einen Dienst, indem sie ihnen die Notwendigkeit ersparten, nach der Stadt zum Einkauf von Kleinwaren zu reisen. Die Zahl dieser fliegenden Händler war groß: in Bukarest allein

zählte man 400 Familien und im ganzen Lande ca. 5000 Familien, d. h. 25000 Menschen. Und nun brachte die Regierung in die gesetzgebenden Körperschaften einen Gesetzentwurf ein, nach dem das Hausieren den Juden verboten werden sollte. Nachdem das Gesetz in der Deputiertenkammer angenommen worden war und in den Senat überging, reichten die Bukarester Juden den Senatoren eine Petition ein, in der sie die Lage der 5000 Familien der Hausierer schilderten, die das Gesetz zum Hungertod verurteilte. Darauf unterbreitete die Regierung dem Senat die Erklärungen christlicher Kaufleute aus verschiedenen Orten, in denen den Ministern für die gute Initiative bei der Ausrottung des jüdischen Handels der Dank ausgesprochen wurde. Und der Senat nahm den Gesetzentwurf an (1884). Darauf setzte die Exekution ein. Die Polizei faßte jüdische Hausierer auf der Straße, setzte sie ins Gefängnis und überlieferte sie dem Gericht zur Bestrafung. Die Zeitungen berichteten von Fällen des Hungertodes und des Selbstmordes in den Familien der unglücklichen Hausierer in Bukarest, Jassy und anderen Städten. Vergeblich appellierten die Juden an den König und flehten ihn an, die Verwirklichung des Gesetzes um ein halbes Jahr aufzuschieben. Karl von Hohenzollern reagierte auf diesen Jammerschrei nicht, obwohl er in Worten sein Mitgefühl mit den Juden oft aussprach. Da er sich den Ruf eines echt rumänischen Herrschers nicht verderben wollte, hielt er sich hinter der Schutzwand eines konstitutionellen Königs verborgen, der gegen den Willen des Volkes nichts vermochte.

Der Jude wurde von einfachen wie von Intelligenz-Berufen gleich eifrig ausgeschlossen. In dem gleichen Jahre, da Tausenden von Armen das Hausieren verboten wurde, wurde jüdischen Juristen verboten, vor Gericht zu plädieren, ja sogar Gehilfen oder Sekretäre von Rechtsanwälten zu sein, mit der Begründung, daß die Advokatur das Privileg von Personen sei, die politische Rechte genießen. Jüdische Ärzte, Ingenieure und Techniker wurden im Staats- und Kommunaldienst nicht angestellt. Schließlich wurde beschlossen, die Juden auch von der Mittel- und Hochschulbildung fernzuhalten und ihnen dadurch die freien Berufe völlig zu verschließen. Hier ließ sich somit eine erstaunliche Ähnlichkeit mit der russischen Politik auf

dem gleichen Gebiete beobachten. Der Verlauf der Dinge war in beiden Ländern fast gleich. Ursprünglich hielten konservative jüdische Väter ihre Kinder von dem Besuch rumänischer Schulen zurück und die Zahl der studierenden Juden war verschwindend. Aber der Zeitgeist trieb die Jugend in den sechziger Jahren zur europäischen Bildung und sie strömten gegen den elterlichen Willen in die Elementarschulen, Gymnasien und Universitäten. Zu Beginn der achtziger Jahre waren in allen rumänischen Schulen durchschnittlich etwa 15 v. H. der Studierenden Juden, in Städten mit dichter jüdischer Bevölkerung aber (Jassy, Bukarest u. a.) erreichte dieses Verhältnis 30, 50 und sogar 75 v. H., d. h. entsprach dem Prozentualverhältnis der Juden zu den Christen in den Städten. Die rumänischen Patrioten wurden vom Schreck erfaßt: die Schule würde ja verjudet werden, die jüdische Jugend die Rumänen an Bildung überflügeln und mit letzteren in den liberalen Berufen wetteifern. Das Übel mußte im Keime erstickt werden. Eine Bedrückung jüdischer Schüler setzte ein; man zwang sie, auch an Sonnabenden und jüdischen Festtagen die Schule zu besuchen und schriftliche Arbeiten zu machen; als aber auch das den Juden die Lust zum Lernen nicht austrieb, entschloß sich der Kultusminister zu einem entscheidenden Schritt. Unter Umgehung der gesetzgebenden Körperschaften erließ er ein Zirkular, nach dem jüdische Kinder („Kinder fremder Nationalitäten") in die Elementar- und Mittelschulen erst aufgenommen werden sollten, nachdem alle Kinder rumänischer Nationalität aufgenommen worden waren. Das geschah im Sommer desselben Jahres (1887), da auch in Rußland das Schicksal der jüdischen studierenden Jugend durch ein ähnliches Zirkular besiegelt wurde. 1893 sanktionierte das Parlament die Willkür des Ministers, indem es ein Sondergesetz annahm, das die Juden in Elementarschulen nur in die nach der Aufnahme von Rumänen übrig bleibenden Freistellen aufzunehmen erlaubte, und auch dies nur unter der Bedingung der Bezahlung des Schulgeldes, von dem die Rumänen dispensiert wurden. 1898 wurde dieses Gesetz auch auf die Hochschulen ausgedehnt. Bei der geringen Zahl von Schulen in Rumänien waren indessen die Freistellen für die Juden äußerst selten, und die wenigen Glück-

lichen, die aufgenommen wurden, mußten ihre Zugehörigkeit zum Judentum in der Form des Schulgeldes mit einer Sondersteuer bezahlen, die in der medizinischen Fakultät 360 Francs jährlich betrug. Die Bestimmung der Höhe des Schulgeldes hing vom Kultusminister ab, der es so zu erhöhen suchte, daß armen Juden das Studium verschlossen blieb. Durch neue Gesetze und Behördenzirkulare wurden die Juden auch den technischen Fachschulen fast gänzlich ferngehalten.

Den aus den Staatsschulen verdrängten Juden blieb nur übrig, eigene Privatschulen zu gründen, die bald — als Elementar- oder Mittelschulen — denn auch an verschiedenen Orten entstanden; die jüdischen Kinder besuchten diese Schulen gern, wo sie vor der Verhöhnung durch die rumänischen Kollegen und judenfeindlichen Lehrer sicher waren. Die Regierung mußte sich überzeugen, daß ihr sehnlichster Wunsch: die Juden der Bildung zu berauben, nicht in Erfüllung ging, und begann nach allerhand Schikanen zu suchen, um auch die jüdischen Schulen zu vernichten. Da in letzteren natürlich die Sabbatruhe statt der Sonntagsruhe beobachtet wurde, drohte der Kultusminister den Schuldirektoren die Schließung jener Schulen an, in denen das Gesetz über die Sonntagsruhe verletzt wurde. Die Schuldirektoren mußten nachgeben und entschlossen sich, zwei Feiertage in der Woche einzuführen. Dagegen wandte aber der Minister ein, daß das staatliche Schulprogramm sechs Schultage in der Woche erfordere. Darauf beschlossen die Juden, die Schulen am Sonnabend für den Unterricht in der jüdischen Religion offen zu halten, aber der Minister gab sich auch damit nicht zufrieden, mit der Motivierung, daß der allgemeine Schulplan einen Sondertag für Religionsunterricht nicht vorsehe . . . So wurden die Juden, ihre besten geistigen Bestrebungen, ihre alten Sitten und ihr Glaube verhöhnt.

Die schlimmste Verhöhnung war aber die, daß man Menschen, die man als Ausländer aller Bürgerrechte beraubt hatte, dennoch zwang, Soldaten für die rumänische Armee zu werden, d. h. eine für Ausländer nicht existierende Pflicht zu erfüllen. Ursprünglich, als die Furcht vor den Unterzeichnern des Berliner Traktats den Eifer der judenfeindlichen rumänischen

Machthaber noch einigermaßen bezähmte, wurde geplant, die Juden aus der Armee auszuschließen, damit die Ausgedienten nicht die ihnen versprochene Naturalisation beanspruchen konnten. Zwischen 1879 und 1882 wurden die Juden nicht ausgehoben. Nachdem die Rumänen aber gesehen hatten, daß die Großmächte die offensichtliche Verletzung der Bestimmung des Berliner Traktats über die Gleichberechtigung unbeachtet ließen, beschlossen sie, daß man Juden zum Militär ausheben und ihnen doch keine Bürgerrechte gewähren könne. Bei der Beratung der Frage im Parlament (1882) sprachen einige Deputierte die Befürchtung aus, daß ein solches Vorgehen die Einmischung der Großmächte hervorrufen könnte, die die Naturalisation wenigstens für ausgediente Soldaten verlangen würden, — aber der Ministerpräsident Bratianu erwiderte zynisch: „Heute herrscht in ganz Europa eine Reaktion gegen die Juden selbst dort, wo sie bisher sich nicht geltend gemacht hat. Wer wird also für sie heutzutage eintreten? Doch nicht etwa Österreich-Ungarn oder Deutschland? Was aber Rußland anbetrifft, so ist daran nicht zu denken." In dem Gefühl, daß die Kontrolleure des Berliner Traktats gegen die rumänischen Betrüger nichts unternehmen würden, erklärte die Regierung in der Kammer geradezu: Ja, wir werden die Juden zum Militärdienst ausheben, sie aber nicht als Bürger anerkennen; sie werden als einfache Soldaten dienen, aber niemals zum Rang eines Offiziers befördert werden, der nur vollgültigen Bürgern verliehen werden kann. Das Gesetz wurde angenommen und man begann die Juden nicht nur auszuheben, sondern auch auf jene, die den Militärdienst umgehen wollten, eifrig zu fahnden. 1895 betrug die Zahl der Juden in der Armee (mit Reserve) fast 30 000 Mann, d. h. ca. 11 Prozent der jüdischen Bevölkerung, während die Christen einen kleineren Prozentsatz an Soldaten stellten. Diese jüdischen Vaterlandsverteidiger waren in der Armee ebenso recht- und schutzlos wie in der bürgerlichen Gesellschaft. In einer von jüdischen Militärpersonen der Regierung und dem Parlament eingereichten Denkschrift (1893) sind diese schändlichen Beschränkungen aufgezählt: Die Juden werden nicht in die Kategorie der Freiwilligen aufgenommen, die einige Dienstprivilegien gewährt; ihnen sind die Offiziersschulen verschlossen,

weil der Offiziersrang für sie unerreichbar ist; in vielen Regimentern werden die Juden nicht einmal zum Korporal oder Unteroffizier befördert; jüdische Ärzte dienen in der Armee als einfache Sanitätssoldaten, während ihre christlichen Kollegen die Chefs sind. — Dieser Protest wurde von Regierung und Parlament natürlich ganz unbeachtet gelassen.

So blieb den Juden nur übrig, gegen dieses Regime von Willkür, Gewalt und Betrug durch illegale, revolutionäre Mittel zu kämpfen. Allein in der christlichen Bevölkerung gab es nur wenig revolutionäre Elemente. Die stumpfsinnig ergebene Bauernschaft fand noch nicht den Mut, gegen ihre Bedrücker, die Bojaren, sich zu erheben, das Fabrikproletariat aber war in diesem industriell zurückgebliebenen Lande äußerst geringfügig. Im Judentum selbst entwickelte sich das Stadtproletariat dank der Rechtlosigkeit und den Verfolgungen und darum entstand hier zuerst die sozialdemokratische Bewegung, die dann auch einen Teil der christlichen Arbeiter an sich zog. Unter den Führern der sozialistischen Partei zeichnete sich der Jude Nachum Katz aus, bekannt unter dem rumänischen Pseudonym Dobrodjeanu Gers. Die Vorherrschaft der Juden in der sozialdemokratischen Partei gab deren Gegnern den bequemen Anlaß, sie als durch und durch jüdisch zu verschreien und dadurch nach und nach von der Partei die Mitglieder rumänischer Nationalität abzuspalten, von denen viele dann ins Lager der Liberalen übergingen. Die liberale Partei Rumäniens strotzte aber von aktiven Judenhassern; einer ihrer Führer, das Haupt des liberalen Ministeriums Bratianu war der Hauptschuldige an dem Elend der Juden in Rumänien. Die konservative Partei zeigte dagegen gegenüber den Juden etwas mehr Duldsamkeit und der Chef des konservativen Ministeriums Karp suchte stets die judenfeindliche Politik seines politischen Gegners zu mäßigen.[1]) Jüdische Sozialisten aber wurden natürlich von der Polizei grausam verfolgt und häufig des Landes verwiesen auf Grund des Gesetzes über die Ausweisung von „staatsgefährlichen Ausländern", das nach dem

[1]) Dies hatte seinen Grund wohl darin, daß in der liberalen Partei die Bourgeoisie, mit der die Juden konkurrierten, in der konservativen Partei dagegen die Bojaren vorherrschten, die die Juden als Vermittler beim Absatz der Landprodukte nötig hatten.

russischen Zarenmord von 1881 erlassen worden war. Dieses Gesetz wurde auch für die Unterdrückung der legalen Opposition benutzt; es diente als Werkzeug der Rache für die Kritik der judenfeindlichen Regierungspolitik. So wurde 1885 aus Rumänien Dr. M. Gaster, Lektor der rumänischen Sprache und Literatur an der Bukarester Universität, ausgewiesen; er übersiedelte nach London, wurde dort zum Chacham der sephardischen Gemeinde gewählt und spielte in der Folge eine bemerkenswerte Rolle auch in der zionistischen Bewegung. Gleichzeitig mit Gaster wurde auch der jüdische Historiker und Publizist Elias Schwarzfeld ausgewiesen, der in der Presse gegen die judenfeindliche Regierungspolitik kämpfte.

Während die Regierung jedes freie Wort zugunsten der Juden unterdrückte, ließ sie antisemitischen Agitatoren völlig freie Hand. 1895 wurde die rumänische Antisemitische Liga gegründet, der sich einige Minister und viele Deputierte und Beamte in vielen Städten anschlossen. Das Statut der Liga machte es ihren Mitgliedern zur Pflicht, alle Mittel anzuwenden, um die Lage der Juden in Rumänien unerträglich zu machen und ihre Auswanderung zu fördern. Die Propaganda der Liga hatte bald eine Reihe von Pogromen zur Folge. In Bukarest wurden Studenten mit den Teilnehmern eines Meetings handgemein, das von jüdischen Reservisten zum Protest gegen die Bedrängung der Juden durch die Regierung einberufen worden war; es gab Mißhandelte auf beiden Seiten. Das gab den Anlaß zu einem Straßenpogrom und zur Plünderung jüdischer Läden (November 1897). Gleichzeitig wurden die Juden in Galatz pogromiert. Im Mai 1899 fand ein Pogrom in der von Juden dicht bevölkerten Stadt Jassy statt. Als infolgedessen die Auswanderung der Juden aus dem Lande zunahm, suchten aber die rumänischen Pharaonen, gleich ihren ägyptischen Vorgängern, den Emigranten das Verlassen des Landes der Sklaverei in jeglicher Weise zu erschweren. Die regellose Emigration hatte eine Ansammlung der unglücklichen Flüchtlinge in Wien und London (1899 bis 1900) zur Folge, von wo ein Teil mit Hilfe der Ortsorganisationen nach Amerika weiter geleitet wurde, während die übrigen gezwungen waren, nach der Heimat zurückzu-

zukehren; allein sie wurden nicht über die rumänische Grenze gelassen und von neuem zum Umherirren verurteilt.

Des Kampfes gegen die Bedrückung und Willkür nicht mächtig, hielt sich die rumänische Judenheit nur kraft des passiven Widerstands — kraft ihrer inneren Einheit. Vier Fünftel der jüdischen Bevölkerung (1899 wurde sie auf 269 000 Menschen geschätzt) wohnten in dichten Massen in den Städten und ein Fünftel in Dörfern. In den Städten bildeten die Juden einen erheblichen Teil der Bevölkerung, der stellenweise 50 Prozent und darüber erreichte (Jassy, Botoschany u. a.). Die jüdischen Gemeinden von Bukarest und Jassy zählten jede ca. 45 000 Seelen. In diesen beiden großstädtischen Gemeinden wetteiferten fortschrittliche Gruppen der Intelligenz mit der Orthodoxie, aber in Provinzstädten herrschten die Orthodoxen, vornehmlich Chassidim, uneingeschränkt und das Leben verlief hier ähnlich wie in dem benachbarten russischen Beßarabien und Podolien. Die Umgangssprache der Masse war dasselbe Jiddisch, das in Rumänien sich noch nicht bis zur Stufe einer literarischen Sprache entwickelt hatte. In der dürftigen rumänisch-jüdischen Literatur wurde entweder die rumänische oder die hebräische Sprache gebraucht. Die meisten Werke rumänischer Schriftsteller wurden im Ausland, in Rußland oder im Westen, gedruckt. Der oben erwähnte Exulant Schwarzfeld schrieb zuerst in rumänischer Sprache Skizzen zur Geschichte der rumänischen Juden, Schilderungen ihres Lebens und Zeitungsartikel über ihre bürgerliche Lage. Nachdem er sich in Paris niedergelassen hatte, veröffentlichte er in französischer Sprache unter dem Pseudonym Sincerus ein Buch „Les juifs en Roumaine" (1901), in dem er die schändliche judenfeindliche Regierungspolitik Rumäniens seit der Zeit des Berliner Kongresses plastisch schilderte. Ein anderer Exulant, der Londoner Chacham Gaster trieb Forschungen zur mittelalterlichen Volkskunde der Juden, die in englischen und deutschen wissenschaftlichen Zeitschriften veröffentlicht wurden. Unter den rumänischen Auswanderern zeichnete sich der Talmudist und Orientalist Salomon Schechter aus, der seit 1890 an den Universitäten Cambridge und London den Lehrstuhl für Talmudforschung innehatte. 1896 entdeckte er in der „Genisa", dem verjährten Archiv

der alten Synagoge von Kairo, das alte jüdische Original der „Weisheit ben-Sirachs" und eine Fülle anderer Manuskripte, vornehmlich aus der Gaonen-Epoche, die für ihn die Grundlage für eine Reihe von Untersuchungen (The Wisdom of Ben-Syra, Saadyana u. a.) bildeten. Später übersiedelte er nach Amerika und stand an der Spitze des Jüdischen Theologischen Seminars in Newyork. In Rumänien selbst waren Zentren geistiger Kultur jene Zirkeln der Jugend, die, von der nationalen Bewegung in Rußland und Österreich beeinflußt, von der Palästinophilie und dann vom Zionismus mit fortgerissen wurden. Die jüdische Emigration aus Rumänien, deren Hauptstrom nach Amerika abfloß, hatte auch eine Nebenströmung — nach Palästina hin, wo die rumänischen Auswanderer neben ihren Brüdern aus Rußland einige landwirtschaftliche Kolonien ins Leben riefen.

§ 131. *Die Balkanstaaten (Bulgarien, Serbien, Griechenland und die europäische Türkei).* — Anders verlief die Entwicklung in den beiden andern Balkanstaaten, Bulgarien und Serbien, die der Berliner Kongreß zu unabhängigen Staaten gemacht hatte. Beide Staaten erfüllten bekanntlich (§ 104) gewissenhaft die ihnen vom Krogreß auferlegte Verpflichtung, den Juden die bürgerliche Gleichberechtigung zu gewähren. In Bulgarien hatte die jüdische Bevölkerung eine andere Zusammensetzung als in Rumänien. Die 30 000 bulgarischen Juden bestanden zum größten Teil (ca. 90 Prozent) aus Sephardim oder Spaniolen, Nachkommen der mittelalterlichen spanischen Exulanten, die nach dieser türkischen Provinz gekommen waren, und hatten in ihrer Masse die spaniolische Sprache (Ladino) beibehalten. Unter den 3½ Millionen Bulgaren und Türken stellten sie nur eine unauffällige Größe dar. Sie lebten fast ausschließlich in Städten (Sofia, Rustschuk, Philippopel, Varna) und trieben Kleinhandel und Handwerk. Sogleich nach der Proklamierung der Verfassung des unabhängigen Bulgarien erhielten die Juden die Gleichberechtigung in Wirklichkeit, nicht nur auf dem Papier. Sie wurden im Staatsdienst angestellt, in die Stadtdumen, zuweilen auch ins Parlament („Volksversammlung") gewählt. Die Regierung des bulgarischen Fürstentums, dann Königreichs unter Alexander

von Battenberg behandelte die jüdischen Bürger vertrauensvoll, die darauf während des Krieges mit Serbien (1885) mit einem eifrigen Patriotismus antworteten. Die Gemeinden von Rustschuk, Viddin und Varna rüsteten auf eigene Kosten zwei jüdische Legionen zu 500 und 300 Mann aus und viele jüdische Mädchen traten in die bulgarische Armee als barmherzige Schwestern ein. Der Anführer der Legion von Rustschuk zeichnete sich in den Kämpfen aus und erhielt die goldene Tapferkeitsmedaille aus den Händen des Fürsten Alexander selbst, der die jüdischen Legionäre als „echte Nachkommen der Makkabäer" begrüßte. Es war indessen tragisch, daß die bulgarischen Nachfahren der Makkabäer gegen die serbischen, dieselben Sephardim, kämpfen mußten . . .

Ebenso rücksichtsvoll wurden die Juden von der Regierung des Fürsten Ferdinand von Koburg (seit 1887) behandelt, der Gegner des russischen Einflusses in Bulgarien und namentlich Gegner des Judenhasses war. Nur einmal drang die Epidemie des Antisemitismus auch in Bulgarien ein. 1890 fanden Zusammenstöße zwischen Christen und Juden an der Universität und in den Gymnasien von Sofia statt; gleichzeitig fand auch eine Demonstration gegen den jüdischen Deputierten in der Volksversammlung, den reichen Gutsbesitzer Gabbe statt. Im nächstfolgenden Jahre entstand ein Ritualmordprozeß gegen die Juden in Wraz, endete aber, dank der energischen Verteidigung des Advokaten und bekannten Politikers Stoilow, mit der Freisprechung der Angeklagten. Durch den günstigen Ausgang des Prozesses wurde großen Unruhen vorgebeugt, da die unwissende bulgarische Bevölkerung schon von Aufregung erfaßt worden war. Die Bulgaren hätten überhaupt ebensogut dem Beispiele ihrer russischen und rumänischen Glaubensgenossen in der Behandlung der Juden folgen können, aber sie sahen ja, daß die Regierung die bürgerliche Gleichberechtigung beschützte, und so fehlte ihnen jeder Antrieb zu Pogromen, der durch die Erkenntnis von der jüdischen Schutzlosigkeit entsteht. — Nach ihrem Kulturniveau stand die jüdische Masse über der bulgarischen. In den allgemeinen Schulen studierten die Juden in größerer Zahl und eifriger; außerdem gab es jüdische Sonderschulen (in Sofia, Philippopel und anderen Städten), die von der Pariser „Alliance"

unterhalten wurden und in denen die allgemeinen Fächer in bulgarischer, die jüdischen aber in spaniolischer Sprache gelehrt wurden. In den jüdischen Gemeinden fehlte ursprünglich die Einheit zwischen der sephardischen Mehrheit, die den Kern der jüdischen Stammbevölkerung bildete, und der zugewanderten aschkenasischen Minderheit; im Laufe der Zeit aber verschwand diese historische Spaltung. Oberrabbiner in Bulgarien waren gebildete Aschkenasim aus Österreich und Deutschland — die Doktoren Dankowitsch, Grünwald und Ehrenpreis (letzterer ein bekannter zionistischer Führer). —

Die kleine sephardische Kolonie in Serbien (5—6000) lebte noch ruhiger als in Bulgarien. Die Verfassung hatte die volle bürgerliche Gleichberechtigung proklamiert, die von der Regierung des Fürsten Milan Obrenowitsch auch gegenüber den Juden ehrlich zur Anwendung gebracht wurde. Binnen kurzer Zeit traten die früher abgesonderten Juden in das bürgerliche Leben des Landes ein. Einer von ihnen (Abraham Oser) wurde als Deputierter in das serbische Parlament („Skuptschina") gewählt; einige erhielten Staatsposten. Es gab jüdische Vertreter der liberalen Berufe — Rechtsanwälte, Ingenieure, Ärzte. Die Masse aber trieb nach wie vor Handel und lebte fast ausschließlich in Städten. Im Privatleben bestand indessen die frühere Absonderung fort, da die Juden mit der slavischen Bevölkerung des Landes wenig gemeinsam hatten. Noch 1895 bezeichneten 80 Prozent der Juden bei der Volkszählung als ihre Muttersprache das Spaniolische, nur 3 Prozent das Serbische. Nach einigen Jahren ergab die Volkszählung bereits andere Zahlen: 27 Prozent Spaniolisch-sprechende, 46 Prozent Serbisch-sprechende, die übrigen Deutsch- und anderssprachige; allein die amtliche Statistik entsprach der Wirklichkeit offenbar nicht, denn ein derartiger Wechsel konnte sich ja nicht in kurzer Zeit vollziehen. Zweifellos spielten hierbei vielmehr politische Gründe mit, die viele veranlaßt hatten, als ihre Muttersprache die Staatssprache anzugeben. Das einzige Organ der serbischen Juden „Der Volksfreund" („El amigo del Pueblo", 1884—99) erschien in der spaniolischen Volkssprache. Von den 6000 serbischen Juden lebten 4000 in Belgrad, die übrigen in Nisch, Schabaz und anderen Städten. Großrabbiner der serbischen Gemeinden war der

bekannte jüdische Schriftsteller Simon Bernfeld aus Berlin (1886—94). —

Unruhig verlief dagegen in dieser Zeit das Leben der Juden in Griechenland. Die etwa 10000 Seelen betragende jüdische Bevölkerung dieses Landes verteilte sich so, daß die Mehrzahl nicht im Zentrum des Staates, sondern an der Peripherie wohnte. Ca. 4000 wohnten in den Städten Thessaliens, Larissa, Volo, Trikala, ca. 5000 auf Korfu und den jonischen Inseln; in Athen selbst lebte nur eine geringfügige Gemeinde (ca. 300 Menschen), die erst gegen Ende des neunzehnten Jahrhunderts sich eine anständige Synagoge erbaute (1899). Die Verfassung des griechischen Königreichs sicherte allen Bürgern die Gleichberechtigung zu und die Regierung wich von diesem Grundsatz nicht ab, aber auch hier stand das Volk tiefer als seine Herrscher. In Thessalien und auf Korfu, wo die jüdische Handelskonkurrenz den Griechen mißfiel, kamen Zusammenstöße vor. 1891 fand auf Korfu ein Pogrom aus Anlaß einer Ritualmordbeschuldigung statt. Kurz vor Ostern wurde die Leiche eines siebenjährigen Mädchens Rubina Sarda, Töchterchen eines jüdischen Schneiders, aufgefunden, das, wie es sich später herausstellte, von griechisch-orthodoxen Fanatikern ermordet worden war. Die Kreise, denen die Mörder angehörten, streuten das Gerücht aus, die Ermordete sei nicht ein jüdisches, sondern ein christliches Mädchen, das von den Juden aus der albanischen Stadt Janina zwecks Ritualmords vor Ostern verschleppt worden war. Am nächsten Tage nach der Auffindung der Leiche (14. April) brach eine aufgeregte Menge von Griechen mit Racherufen in das jüdische Stadtviertel ein und begann die Juden zu mißhandeln und ihre Häuser auszuplündern. Von der Polizei und den Truppen vertrieben, sammelte sich indessen die Menge in den folgenden Tagen um den jüdischen Stadtteil an und ließ von dort keinen nach der Stadt. Drei Wochen lang saßen die Juden in ihrem Stadtviertel wie in einer belagerten Festung eingeschlossen: sie konnten weder auf dem Markte das zum Leben Notwendige einkaufen noch sich etwas für ihren Unterhalt verdienen. Unter den Belagerten brachen bald Krankheiten infolge Erschöpfung aus; es kamen auch Todesfälle vor, doch konnten die Toten nicht beerdigt werden, da

der Friedhof außerhalb des jüdischen Stadtteils lag. Als die Belagerung vorbei war und die Juden in den Straßen erschienen, wurden einige von ihnen mißhandelt. Dieser Terror zwang viele Juden zum Verlassen der Insel: ca. 1500 Menschen übersiedelten nach Italien und der Türkei; die Mehrzahl kehrte erst zurück, nachdem die Leidenschaften sich gelegt hatten. Unter dem Einfluß der Ereignisse auf Korfu setzten Verfolgungen von Juden auch auf einer andern jonischen Insel, Zante, ein und die ganze jüdische Bevölkerung (ca. 250) mußte auch hier auswandern. In der Folge ergriff die griechische Regierung Maßnahmen zur Bestrafung der Mörder und Pogromisten von Korfu, aber die wirklichen Urheber der Provokation — die christlichen Mörder des jüdischen Kindes — wurden nicht aufgefunden, obwohl die Namen mancher an diesem Verbrechen Schuldigen in den Zeitungen genannt wurden. Die Ortsbehörden bemühten sich eben, die Spuren der antijüdischen Verschwörung zu verwischen.

Einige Jahre darauf setzte eine antijüdische Bewegung auf politischem Boden in einem andern Zentrum der griechischen Judenheit in Thessalien ein. Sie stand im Zusammenhang mit dem unglücklichen griechisch-türkischen Krieg von 1897. Die Kriegshandlungen konzentrierten sich um Larissa und andere von Juden bevölkerte Städte. Trotzdem jüdische Soldaten in der griechischen Armee kämpften und bei deren Niederlagen viele Opfer zu beklagen hatten, wurde gegen ihre friedlichen Stammgenossen die Beschuldigung der Turkophilie erhoben. Hier sprach das übliche Mißtrauen der Besiegten und der Wunsch mit, ihren Ärger an jemandem auszulassen. Nachdem Thessalien von der türkischen Okkupation befreit worden war und die griechischen Behörden dort einzogen (1898), setzte eine Agitation gegen die Juden ein; in Zeitungsartikeln wurde geltend gemacht, daß zur Beruhigung der durch den Krieg beschädigten Provinz von dort die Juden, die während der Okkupation mit den Türken Freundschaft gehalten hätten, entfernt werden müßten. Jüdische Häuser wurden nach der durch die Türken requirierten und ihnen dann angeblich von den Juden abgekauften griechischen Habe abgesucht. Die von Agitatoren aufgestachelte Menge der „Patrioten" veranstaltete feindliche Kundgebungen gegen die Juden, wobei

es stellenweise zu Tätlichkeiten und Pogromen kam. In Larissa wurden Juden, die ihre Häuser verließen oder ihre Geschäfte öffnen wollten, mißhandelt und hier wiederholte sich der Belagerungszustand nach dem Beispiel von Korfu. Dasselbe fand in Volo und Trikala statt; in der letzten Stadt setzten die Übeltäter die Synagoge in Brand. Um die griechische orthodoxe Masse aufzuregen, wurde das Gerücht von einem neuen Ritualmord ausgestreut, aber das angebliche Opfer wurde bald wohlbehalten aufgefunden und der teuflische Plan der Judenhasser scheiterte. Schwer wurde den Juden das Leben im terrorisierten Land und viele entschlossen sich zur Auswanderung. Allein aus Larissa emigrierten ca. hundert Familien, das heißt ein Drittel der ganzen jüdischen Bevölkerung. Sie begaben sich nach den großen jüdischen Zentren des türkischen Griechenland — nach Saloniki und Smyrna, aber ein Teil kehrte zurück, nachdem die Unruhe sich gelegt hatte. Die fortschrittliche griechische Presse verteidigte die Juden, auch die Regierung und der beste Teil der Gesellschaft trat für sie ein, aber in den Massen lebten noch die Überbleibsel des alten Byzanz. Im Kulturleben der griechischen Judenheit hatte sich die byzantinische Grundlage schon längst mit einer sephardischen Schicht überdeckt; die Umgangssprache war häufiger spaniolisch als neugriechisch.

Im Vergleich mit diesen Zwergen der Diaspora auf dem Balkan konnte die jüdische Kolonie in der europäischen Türkei als ein Riese erscheinen: gegen Ende des Jahrhunderts betrug sie 190000 Seelen. Die größten Gemeinden befanden sich in Saloniki (75000), Konstantinopel (65000) und Adrianopel (17000); mittlere in Monastir (6000), Janina (4000), Serres, Üsküb und anderen Städten. Die politische Lage der Juden in diesem Teil des ottomanischen Reiches war besser als in vielen Ländern der „christlichen Kultur". Die Rolle des Sündenbocks, die die Juden in Rußland und Rumänien spielen mußten, fiel in der Türkei den unglücklichen Armeniern zu, die von den Türken, besonders in Armenien, periodisch pogromiert wurden. Die Juden galten als loyale Bürger, und der Sultan Abdul Hamid zeichnete ihren Patriotismus wiederholt aus. In der Tat konnten, bei ihren bescheidenen politischen Ansprüchen, die einheimischen Juden mit ihrer

Lage vollkommen zufrieden sein. Sie waren ja den Mohammedanern und Griechen in jenem Minimum an Bürgerrechten gleichgestellt, das türkischen Untertanen gewährt wurde; sie wurden zu Staatsämtern zugelassen und genossen außerdem volle Selbstverwaltung in den Gemeinden. Der Chacham-baschi, der Großrabbiner von Konstantinopel, saß nach wie vor neben dem griechischen Patriarchen im Staatsrat (Diwan). Die Türken behandelten die Juden ohne jeden Haß, und nur unter den Griechen, besonders in Saloniki, machte sich ein Neid auf die wirtschaftlichen Erfolge der Juden bemerkbar. Hier bildeten die Juden die größere Hälfte der Bevölkerung, was der ganzen Physiognomie dieses internationalen Hafens ein besonderes Gepräge aufdrückte. Auf allen Gebieten des wirtschaftlichen Lebens waren hier jüdische Arbeit und jüdischer Geist zu fühlen. Die Juden besaßen die größten Banken, sie monopolisierten aber auch in dem Hafen von Saloniki die schwere Arbeit der Verlader und sonstiger Schwerarbeiter. Die Reisenden bestaunten diese schönen, stattlichen Gestalten der alten Sephardim, die unter der Schwere der Lasten gebückt einhergingen. An Sonnabenden schlief das rauschende Handelsleben von Saloniki ein: es feierten die Bankiers, die reichen Kaufleute, die Kleinhändler, die Handwerker und die Arbeiter. Eine starke Beimischung von Aschkenasim — Einwanderern aus Rußland, Österreich und Rumänien — brachte Mannigfaltigkeit und Bewegung in die erstarrte sephardische Kultur hinein. Neben dem Ladino — dem spaniolischen Dialekt — erklang das Jiddisch. Doch das einheimische sephardische Element blieb vorherrschend. Jüdische Zeitungen und Zeitschriften erschienen zumeist in spaniolischem Dialekt mit jüdischen Buchstaben (El Tiempo, El Telegrafe und andere in Konstantinopel und Saloniki). In den zahlreichen Schulen der Pariser Alliance wurden die Kinder in französischem Geiste erzogen und eigneten sich die ihrem spanischen Dialekt verwandte Sprache leicht an. Ein Geschlecht europäisierter Juden wuchs hier auf, ohne weiten nationalen Gesichtskreis, mit der üblichen Neigung zu Assimilation, die, bei der Unmöglichkeit der Assimilation an die Türken, in oberflächlichen Kosmopolitismus ausartete.

Die schlimmsten Seiten des türkischen Regimes, die in der

europäischen Türkei gemildert waren, ließen sich aber in der asiatischen Türkei, in jenen fernen Vilajets und Paschaliks fühlen, wo die Valis und Paschas über Millionen von Menschen willkürlich schalteten und walteten. Dieses türkische Regime lastete besonders schwer auf den Juden Palästinas in den Jahren, da dorthin aus Rußland die von dem Ideal der Wiedergeburt ihrer alten Heimat auf der Grundlage einer neuen Kultur beseelten Pioniere der Kolonisation ankamen.

Fünftes Kapitel.

Die große Wanderung und die neuen Zentren in Amerika und Palästina (1881—1900).

§ 132. *Das neue Diasporazentrum in Amerika.* — Das Ende des 19. und der Beginn des 20. Jahrhunderts sind die Epoche der großen Wanderung in der Geschichte des jüdischen Volkes. Seit der Vertreibung aus Spanien und der Flucht aus der Kosakenukraine gab es in der Diaspora keine solche dauernde Massenwanderung wie die nach den russischen Pogromen des Jahres 1881. Die Verfolgungen in Rußland und Rumänien und die Not im österreichischen Galizien trieben alljährlich aus der Heimat Zehntausende von Menschen, die in fernen Ländern Ruhe und Brot suchten. Die benachbarten westeuropäischen Länder, die ja ihr eigenes arbeitsloses Proletariat hatten, konnten dieser ganzen Masse von Auswanderern aus Osteuropa keine Zuflucht geben und sie strömte weiter nach außereuropäischen Ländern. Der Hauptstrom der jüdischen Emigration floß nach den Vereinigten Staaten von Nordamerika, wohin damals Millionen Arbeitsloser oder politisch Verfolgter aus allen Ländern der alten Welt zogen: Deutsche, Iren, Italiener, Polen und viele Emigranten anderer Nationalitäten. Geringere Gruppen von Juden übersiedelten nach Kanada, Südamerika und Südafrika, vorzugsweise in englische Kolonien. Ein kleinerer, aber in nationaler Beziehung besonders wichtiger Emigrantenstrom richtete sich nach der alten Heimat des zerstreuten Volkes — nach dem türkischen Palästina; dieser Strom war vom Ideal der nationalen Wiedergeburt gelenkt, das zu jener Zeit mit ungewöhnlicher Kraft in die Erscheinung trat. — Alle diese Wanderungen leiteten die Verschiebung

der Diasporazentren ein. Die außereuropäische Judenheit, die bisher abseits der Hauptstraße der jüdischen Geschichte stand, begann rasch zu wachsen. Ein ungeheures neues Zentrum war in Amerika in Entstehung begriffen, inmitten der Trümmer Asiens aber, der Wiege der allgemeinen und der jüdischen Zivilisation, erwachte ein Leben, das eine historische Wendung im Schicksal des Ostens verhieß.

Die Hauptmasse der Auswanderer stammte aus Rußland. Eben diese Masse im Verein mit den ihr verwandten Gruppen aus Galizien und Rumänien brachte die amerikanische Diaspora auf einen solchen Umfang, daß diese nach dem fünf Millionen Juden betragenden russischen Zentrum gleich die zweite Stelle einnahm. Durch die Zertrümmerung Rußlands baute sich Amerika auf — könnte man im Stile des Talmuds sagen. 400 Jahre nach Kolumbus hat das wandernde Israel Amerika als das gelobte Land der Massenemigration wiederentdeckt. Vor 1881 waren die Vereinigten Staaten von Nordamerika ein weltferner Winkel der Diaspora, in dem bis 300 000 Juden wohnten; diese Bevölkerung war das Ergebnis der vierhundertjährigen Übersiedelung erst der Sephardim aus Europa, dann der Aschkenasim aus Deutschland und Polen. In den letzten zwanzig Jahren des 19. Jahrhunderts kamen aber zu dieser Bevölkerung über eine Million Menschen und im ersten Dezennium des 20. Jahrhunderts noch ca. eine Million hinzu, so daß die Zahl der Juden in den Vereinigten Staaten kurz vor dem Ausbruch des Weltkrieges ca. drei Millionen betrug. Sehr schnell, aber um so krankhafter vollzog sich dieser Prozeß. In Schmerzen wurde das neue Zentrum der Diaspora jenseits des Ozeans geboren. Wer jahraus, jahrein die von armen Emigranten mit Kind und Kegel überfüllten Ozeandampfer, Bahnhöfe und Seehäfen der ganzen Welt sah, wer das Stöhnen dieser obdachlosen Masse hörte, die Menschenhaß und Hunger ans Ende der Welt trieben, wo ein grausamer Existenzkampf sie erwartete, — der kennt die Geburtsschmerzen des neuen jüdischen Amerika. Indessen steckte, bei dem ganzen elementaren Charakter der Auswanderung von Osteuropa nach Amerika, in dieser Bewegung doch auch ein gut Teil Idealismus. Suchten auch die notleidenden Massen in Amerika ein Stück Brot und Sicherheit vor Gewalttaten, so hatten die ersten Gruppen

der sie begleitenden Intellektuellen im neuen Vaterland etwas Größeres vor. In jenem kritischen Jahr (1881—82), da in Rußland die Zirkel der „Amerikaner" und „Palästinenser" entstanden, kämpften unter den Intellektuellen zwei Strömungen miteinander: die jahrhundertealte messianische Sehnsucht zog die einen nach der alten Heimat, der politische Freiheitsdurst riß die andern nach der großen Republik jenseits des Ozeans fort. Beider Bestrebungen aber richteten sich auf landwirtschaftliche Kolonisation: sie wollten der Erde teilhaftig werden durch deren Beackerung und auf diese Weise für ihre Brüder eine gesunde Grundlage der Gemeinschaft im neuen Vaterland schaffen. Zu Beginn des Exodus aus Rußland gingen auch den amerikanischen Auswanderern Pioniere der landwirtschaftlichen Kolonisation voran, aber die ungeheuren Massen der Emigranten fanden in dem Industrieland eine direkte Verwendung für ihre gewohnte Arbeit: nicht Landwirtschaft, sondern Fabrikindustrie, Handwerk und Handel wurden die Grundlagen des jüdischen Wirtschaftslebens in Amerika.

In dem denkwürdigen Frühling des Jahres 1882, da im Süden Rußlands die Gruppe „Bilu" mit dem Ziele der Kolonisierung Palästinas entstand, wirkte dort bereits die Organisation „Amolam" („Das ewige Volk"), deren Mitglieder, junge Männer aus Odessa, Kiew, Elisawetgrad und anderen pogromierten Städten, sich zur Aufgabe gesetzt hatten, in Nordamerika landwirtschaftliche Kolonien oder Farmen auf der Grundlage einer freien Gemeinschaft ins Leben zu rufen. Allein kaum hatte diese Jugend die Verwirklichung ihres Ideals in Angriff genommen, als sie in den Wirbel der Massenauswanderung geriet, die den Charakter einer panikartigen Flucht hatte. Im Sommer 1881, noch mehr aber im Frühling des nächstfolgenden Jahres sammelten sich in der galizischen Grenzstadt Brody Tausende von Flüchtlingen aus Rußland an, die nach Amerika in der Hoffnung zogen, von ihren westlichen Stammesgenossen Hilfe zu erhalten. Sie wurde ihnen jedoch nur in dürftigem Maße zuteil. Nach langer Leidenszeit wurde diese vieltausendköpfige Masse allmählich nach verschiedenen Ländern geleitet. Die Mehrzahl kam nach Amerika und stieg in Newyork ans Land. Hier begannen für die Wanderer neue Leiden, denen

ja alle amerikanischen Emigranten ausgesetzt waren, seitdem die Einwanderung verschiedener Nationalitäten nach den Vereinigten Staaten so sehr anwuchs. Jede neuankommende Emigrantengruppe wurde vom Dampfer nach einem besonderen Raum am Hafen (Castle Garden) überführt: hier wurden die Einwanderer eingehender körperlicher Untersuchung und ausführlichem Verhör unterworfen, und darauf wurde ein Teil nach der Stadt entlassen, ein anderer Teil der Pflege wohltätiger Organisationen übergeben, vollkommen Arbeitsuntaugliche aber oder sonst den Einwanderungsbedingungen nicht Entsprechende nach Europa zurück eingeschifft. Die Mehrzahl der Emigranten, die mit dürftigen Geldmitteln ankamen und die englische Sprache nicht beherrschten, bedurfte der Hilfe solcher Organisationen, die ihnen eine Arbeitsgelegenheit verschafften und die Vorbereitung zu dieser erleichterten. Zu diesem Zweck entstand in Newyork ein Hilfskomitee für jüdische Einwanderer („Hebrew Immigrant Aid Society"), das in der ersten Zeit gemeinschaftlich mit dem Wohltätigkeitskomitee („United Hebrew Charities") arbeitete. Die beiden Komitees befaßten sich indessen mehr mit der Speisung der Hungrigen und mit der Einrichtung von Baracken oder Kasernen für sie als mit der Organisierung der Arbeitshilfe. Dies demoralisierte sowohl die Verpflegten als die Vorsteher solcher Asyle, die dort häufig eine Kasernendisziplin einführten. Viele Fabrikanten und Besitzer von Handwerkstätten begönnerten die armen Einwanderer dadurch, daß sie letztere gegen einen Arbeitslohn, der zwei- oder dreimal so klein war wie der Arbeitslohn der einheimischen Arbeiter, in ihren Untèrnehmungen anstellten und so die Schutzlosigkeit ihrer armen Brüder grausam ausnützten. Das durch diese Konkurrenz bewirkte allgemeine Sinken des Arbeitslohnes zog den Emigranten den Zorn der amerikanischen Arbeiter zu, die in ihnen die Vertreter der billigen Arbeit in der Art der verachteten chinesischen Kulis erblickten. Mit der Zeit paßten sich jedoch die zugewanderten jüdischen Arbeiter den lokalen Forderungen ihrer Klasse an: sie traten in die Gewerkschaften ein und verteidigten ihre Interessen im Kampfe mit den sie ausbeutenden Arbeitgebern durch Streiks und Solidarität mit den einheimischen Arbeitern. Viele schlossen sich bald den

sozialistischen Parteien an. Durch ihre Teilnahme an der Arbeiterbewegung stießen sie die jüdischen Kapitalisten von sich ab. Nach und nach fand jenes System der Wohltätigkeit, hinter dem sich oft die Ausbeutung der Zuwandernden verbarg, immer seltener Anwendung. Die Einwanderer, die in Amerika bereits festen Fuß gefaßt hatten, erleichterten ihren unerfahrenen Landsleuten die erste Einrichtung im fremden Lande. Die russische Emigration, die während der ersten zwei Jahre unter dem Einfluß der Pogrome den Charakter der Flucht hatte, kam in dem folgenden Jahre in das Geleise einer normalen Auswanderung. Von 1884—1890 übersiedelten alljährlich 15—30000 Juden aus Rußland nach den Vereinigten Staaten und ungefähr ebensoviel aus allen andern europäischen Ländern zusammengenommen, vor allem aus Galizien und Rumänien.

Die überwiegende Mehrzahl dieser Emigrantenmasse blieb in Newyork wohnen, die übrigen siedelten sich in den Großstädten der benachbarten Oststaaten an — in Philadelphia, Chicago, Boston. Nur wenige zogen noch weiter nach den Weststaaten. Durch Newyork zog ebenfalls fast die ganze Auswanderermasse und hier erhielt sie ihre erste amerikanische Prägung. Hier existierten jüdische Gemeinden (Kongregationen) und Landsmannschaften, bereit, jeden neuen „grünen" Landsmann („greener") in ihre Mitte aufzunehmen und ihn an den Habitus des amerikanischen Lebens zu gewöhnen. In Newyork ließen sich die jüdischen Einwanderer, ebenso wie in London, in bestimmten Stadtvierteln, namentlich im unteren Stadtteil (Dawn Town) nieder und bildeten auf diese Weise ein freiwilliges Ghetto. Die zugewanderten Bewohner der Unteren Stadt waren aber eben durch diese Konzentration einer großen einheitlichen Masse an einem bestimmten Orte stark. Sie lebten äußerst dicht, in ungeheuren vielstöckigen Häusern, die von oben bis unten von Mietern überfüllt waren (tenement houses). Die Enge wuchs mit jedem Jahr, mit jedem Dampfer, der Hunderte neuer Einwanderer ans Ufer von Newyork brachte. Schon am Ende der achtziger Jahre überstieg die jüdische Bevölkerung Newyorks 200000 Menschen, von denen drei Viertel während des letzten Dezenniums ins Land gekommen waren. Während die wohlhabenden einge-

sessenen Juden, vornehmlich deutscher Provenienz, in den zentralen Stadtteilen wohnten, baute sich der arme Teil der Einwohner in Dawn-Town sein Nest; doch das Ghettoleben war hier nur eine Etappe in dem schmerzhaften Prozeß der Bildung eines neuen Zentrums. Hier herrschte kein aussichtsloses Elend, wie in Rußland oder Galizien, sondern ein schwerer Existenzkampf und die Notwendigkeit, sich an die neuen Lebensbedingungen anzupassen; der Kampf ging unter großen Leiden vor sich, mußte aber mit einem Siege enden. Die zugewanderten Massen verteilten sich auf verschiedene Arbeitsgebiete. Viele betrieben das Hausieren — das „Peddlertum": der Einwanderer, der keinen bestimmten Beruf hatte und einige Dollar besaß, kaufte für dieses Geld ein Körbchen mit Ware und wanderte damit in den Straßen von Haus zu Haus, zuweilen auch durch die Dörfer und verdiente sich auf diese Weise seinen Lebensunterhalt. Manchen gelang es, Geld zu ersparen, und sie gingen dann vom Hausierhandel zum festen Handel über, wurden Ladeninhaber, mit der Zeit Inhaber großer Geschäfte. Mehr als eine reiche Firma in Newyork und anderen Städten erwuchs auf einer Grundlage, die einst in dem Korb des armen Peddlers ruhte. Die Namen früherer Peddler und nunmehriger Millionäre waren seit jeher im Munde aller, und die Erzählungen von solchen Verwandlungen stiegen vielen unternehmenden Armen aus der Masse der Einwanderer zu Kopfe.

Der überwiegende Teil dieser Masse war jedoch mit physischer Arbeit in Fabriken und großen Werkstätten beschäftigt. Die Besonderheiten der amerikanischen Industrie verwischten den Unterschied zwischen Fabrik und Werkstätte: sowohl der Fabrikarbeiter als der Handwerker waren hier ja nur winzige Schrauben in dem komplizierten Mechanismus der Produktion, denn die Arbeitsteilung zersplitterte jede Manufaktur in viele einzelne elementare Verrichtungen, an die sich selbst Menschen, die von der Manufaktur im Ganzen keine Ahnung hatten, schnell gewöhnten. Man brauchte ja kein Schneider zu sein, um in einer Schneiderwerkstatt arbeiten zu können, wo Dutzende und Hunderte von Menschen beschäftigt waren, von denen der eine zuschnitt, der andere steppte oder Knopflöcher einschlug, der dritte die Knöpfe annähte, der vierte

bügelte usw. Die Wäsche- und Kleiderkonfektion war in den jüdischen Vierteln Newyorks am meisten verbreitet: die Fabrikation von Hemden wurde oft von ganzen Familien betrieben. Nach dem Schneiderberuf folgte die Fabrikation von Zigaretten und Zigarren, die zum Hauptgebiet der Frauen- und Kinderabeit wurde. Die Konkurrenz drückte hier den Arbeitslohn auf das Minimum herab. Ein Werkstattinhaber, ein früherer Emigrant, der oft selber in früheren Jahren ein Objekt der Ausbeutung gewesen war und sich aus der Not zur gesicherten Existenz durchgeschlagen hatte, beutete nunmehr die Arbeit seiner „grünen" Arbeiter aus, indem er sie 12—15 Stunden für einen äußerst dürftigen Lohn zu arbeiten zwang. Nicht leicht war aber auch die Lage von Personen der freien Berufe — Ärzten, Ingenieuren, Kontoristen, Journalisten —, da auch hier die Berufskonkurrenz das Auffinden der Arbeitsgelegenheit erschwerte. So mußten die Intellektuellen ihre Laufbahn in Amerika oft mit schwerer physischer Arbeit beginnen und die verschiedensten Beschäftigungen treiben. Einer dieser Emigranten, der später ein Buch über die „große Wanderung" der achtziger Jahre schrieb, gibt ein Verzeichnis der Arbeiten, die er selbst in den ersten sieben Jahren seines Aufenthalts in den Vereinigten Staaten getrieben hatte: „Ich arbeitete in folgenden Fabriken: Tabakfabrik, Obstfabrik, Schneidemühle, Papierkragen- und Papiergewebefabrik, Eisenkesselfabrik. Darauf versuchte ich mich in folgenden Handwerksarten: Korbflechten, Stuhltischlerei und Wäschenäherei, d. h. Nähen von Hemden auf der Maschine, außerdem war ich abwechselnd Erdarbeiter, Tagelöhner auf einer Farm, Eisenbahnkontrolleur, Inhaber eines Kolonialwarenladens, Bankkontorist, Student der Medizin, Sanitätsinspektor, Hausverwalter, Stadtlehrer, Redakteur einer Wochenschrift und schließlich Mitarbeiter einiger großer amerikanischer Zeitungen." — So verschlangen Industrie, Handel und freie Berufe die Arbeit fast aller Emigranten und nur wenigen wurde das Verdienst zuteil, durch die Gründung jüdischer Landwirtschaften in Amerika den Traum der ersten intellektuellen Führer der Emigration verwirklicht zu sehen.

In der Tat: die Urheber dieses Werkes waren eher Helden

als gewöhnliche Glücksjäger. Sie suchten das Glück in eigener Art und Weise. Studenten, Lehrer und andere Gebildete verzichteten auf die Ausübung ihres freien Berufs in dem Lande der Unfreiheit und unterzogen sich mit vollem Bewußtsein der schweren Arbeit des Landmanns in einem freien Lande, um den ihnen nachfolgenden Auswanderermassen mit dem Beispiel eines normalen Lebens voranzugehen. Viel mußten sie bei dem Zusammenprall ihres Ideals mit der harten Wirklichkeit ausstehen, viele Enttäuschungen erleben. Schon der erste Versuch der Kolonisation endete mit völligem Mißerfolg. Im Herbst 1881 gründeten dreißig Familien aus Kiew und Elisawetgrad, den ersten Pogromstädten, eine landwirtschaftliche Kolonie in dem Staate Louisiana am Ufer des Mississipi. Die Kolonie bestand teils aus Angehörigen physischer Berufe, teils aus Intellektuellen, an deren Spitze Hermann Rosenthal (später Vorsteher der slawischen Abteilung der Newyorker Bibliothek) stand. Die Kolonie genoß die finanzielle Unterstützung des Newyorker Hilfskomitees für Einwanderer. Aber sowohl das Komitee als die unerfahrenen Initiatoren der Unternehmung begingen einen schweren Fehler: der für die Kolonisierung erworbene Boden lag in der sumpfigen Niederung eines entfernten Staates mit äußerst ungünstigem Klima, einem Herd des Gelbfiebers, das nur die einheimischen Neger, die in den Plantagen arbeiteten, ertragen konnten. Trotz alledem gingen die Einwanderer, im Ganzen 173 Menschen, eifrig ans Werk, pflanzten den größten Teil des Bodens mit Getreide und Gemüse an und erwarteten die erste Ernte. Aber im Frühling 1882 überschwemmte der Mississipi die Äcker, zerstörte die Häuser und beschädigte das Vieh und die landwirtschaftlichen Maschinen. Alle Mühen waren umsonst und die unglückselige Kolonie mußte verlassen werden.

Aber auch dieses Mißlingen schwächte den Eifer der Kolonisatoren nicht. 1882 wurden verschiedene Kolonisationsversuche auch in andern Staaten der Union unternommen. In Süd-Dakota entstanden gleichzeitig zwei Kolonien: „Crémieux" und „Bethlehem"; die letztere wurde von einer Gruppe von zwölf Emigranten auf kommunistischer Grundlage geschaffen. In den beiden Kolonien siedelten sich einige frühere

Pioniere aus Louisiana und neue Einwanderer aus dem Süden Rußlands, Familienväter und Junggesellen, an. Der vom Staatsfond gratis zur Verfügung gestellte Boden erwies sich als gut, aber die klimatischen Besonderheiten — Winde und häufige Trockenheit — waren störend. Die Kolonisten arbeiteten einig und eifrig und genossen die volle Sympathie der Farmer der Umgegend; es mangelten ihnen aber Geldmittel zur Beschaffung von Inventar und zur Unterstützung der Landleute im Falle einer Mißernte, denn die Hilfe der Newyorker Wohltätigkeitsorganisationen war dürftig. Die Kolonien verkümmerten mit jedem Jahr mehr und verfielen schließlich ganz. Infolge derselben klimatischen oder organisatorischen Umstände verfielen auch andere, in den südwestlichen Staaten der Republik gegründete Kolonien („Montefiore", „Lasker", „Beerscheba" in Kansas, 1884—86).

Einen langen und hartnäckigen Existenzkampf führte die Musterkolonie „Neu-Odessa", die von der Odessaer Intellektuellen-Gruppe des obenerwähnten Vereins „Am-olam" gegründet worden war. Diese Männer, die gemeinsam mit der ganzen Emigrantenmasse alle Wanderleiden des Jahres 1882 von dem Aufenthalt in Brody bis zur Einsperrung in Castle-Garden und den Kasernen der Newyorker Wohltätigkeitsgesellschaften durchgemacht hatten, begannen als einfache Farm- und Fabrikarbeiter, suchten aber gleichzeitig nach Wegen zur Verwirklichung ihres Kolonisationsideals. Der Zufall brachte diese Pioniere mit einem ebenso glühenden Idealisten, Michaël Heilprin, einem polnischen Emigranten, zusammen, der in Ungarn die Revolution von 1848 erlebt hatte und dann nach Amerika gezogen war, wo er ein angesehener Journalist und Redakteur der Amerikanischen Enzyklopädie wurde. Ein enthusiastischer Verfechter der Kolonisationsidee, bot Heilprin seinen ganzen Einfluß in den höchsten Gesellschaftskreisen auf, um Hilfe für die jungen Pioniere aus Rußland zu erwirken. Für das von ihm gesammelte Geld wurde im Staate Oregon ein Grundstück mit notwendigem Inventar erworben und die Kolonie Neu-Odessa, eine Agrarkommune von etwa fünfzig Menschen, (1883) gegründet. Die Neuansiedler trieben Landwirtschaft, ohne in ihrem Arbeitseifer zu bemerken, daß die Farmer der Umgegend haupt-

sächlich Viehzucht und Milchwirtschaft, die den lokalen Verhältnissen besser entsprachen, betrieben. Um nachzuhelfen, mußten die jüdischen Kolonisten ein Nebengewerbe — Holzfällen und Holzlieferungen für die benachbarte Eisenbahn — ergreifen; als aber der der Kolonie gehörende Wald abgeholzt war und sich die Notwendigkeit herausstellte, neues Land zu erwerben, fehlte dazu das nötige Geld. Einige Jahre lang schlugen sich die Kolonisten notdürftig durch; keiner hatte den Mut, eine Familie zu gründen, da diese nicht ernährt werden konnte. Aber schließlich riß den Leuten die Geduld, und die Kolonie, die Schöpfung idealistischer Begeisterung, wurde von ihren Gründern verlassen. Einige Kolonisten besaßen nicht einmal Geld für eine Eisenbahnkarte und mußten den ungeheuren Weg von San-Franzisco bis Newyork, also vom Stillen Ozean bis zum Atlantischen, in drei Monaten zu Fuß zurücklegen (1888).

Dauerhafter erwiesen sich die landwirtschaftlichen Kolonien, die in New-Jersey, einem der belebtesten Oststaaten, unweit der größten Landeszentren Newyork und Philadelphia, gegründet worden waren. 1882 entstanden dort gleichzeitig drei Kolonien, die in kleinen Abständen voneinander lagen: „Alliance", „Carmel" und „Rosenhain", die ursprünglich von russischen Auswanderern in einer Gesamtzahl von siebzig Familien besiedelt wurden. Die Nähe der Großstädte erleichterte den Kolonisten, die hauptsächlich Gärtnerei und Weinbau betrieben, den Absatz ihrer Produkte. Doch auch hier wären Krisen nicht ausgeblieben, wären die Kolonisten und ihre Gönner in Philadelphia nicht auf den einfachen Gedanken gekommen, gleichzeitig mit der Landwirtschaft ein städtisches Nebengewerbe — die Wäschefabrikation — zu ergreifen. Die in den Kolonien eingerichteten Fabriken und Werkstätten für Hemdenkonfektion verschafften den Familien und Kolonisten, die diese Arbeit im Winter und anderen Arbeitspausen betrieben, einen Nebenverdienst. Dank diesem Umstand konnten sie sich halten, und die Kolonien verwandelten sich mit der Zeit in halbstädtische Siedlungen. Auf dieser Kombination von Stadt und Land erwuchs auch der Wohlstand der neuen Kolonie „Woodbine", die in demselben Staate viel später (1891) ins Leben gerufen wurde. Diese mit Unterstützung des Barons

Hirsch gegründete Kolonie wurde in der Folge zu einem jüdischen Industriestädtchen mit einer Kette von Farmen am Rande. Überhaupt nahm die Kolonisation dort, wo sie Fuß faßte, den Charakter amerikanischer Farmwirtschaft an, und nur wenige vereinzelte oder kollektive jüdische Farmen, denen die Reisenden in den verschiedenen Staaten der Union begegneten, waren das einzige Ergebnis des grandiosen Traumes der idealistischen Pioniere.

Das Jahr 1891 war in der Geschichte der amerikanischen Einwanderung ebenso unruhevoll wie das Jahr 1882. Der Wind der russischen Revolution peitschte eine neue Emigrantenwelle an die Ufer Amerikas: die Exulanten von Moskau und andere Märtyrer des gesteigerten judenfeindlichen Terrors. Durch den Zustrom armer Einwanderer beängstigt, ergriff die Regierung von Washington Maßnahmen zur Begrenzung der Emigration: Mittellosen und Berufslosen wurde die Ausschiffung in Newyork und anderen Häfen verwehrt und sie mußten den Rückweg nach Europa antreten. Nichtsdestoweniger kam die Mehrzahl der Emigranten doch in die Union hinein (1891 bis 1892 wanderten aus Rußland 118000 Juden ein, aus Galizien, Rumänien und anderen Ländern ca. 130000). Ein neues Leben erfüllte das Ghetto von Newyork: die Werkstätten und Fabriken füllten sich mit „grünen" Arbeitern, in den Straßen kreisten neue Haufen von Peddlern, an den Türen der Wohltätigkeits-Institutionen erschienen dichte Scharen von Notleidenden, die auf Hilfe warteten. Das Komitee des damals in Newyork gegründeten Fonds des Barons Hirsch und andere Organisationen arbeiteten mit allen Kräften, um die Einwanderer in verschiedenen Städten unterzubringen und ihnen Arbeit zu verschaffen, aber alle Bemühungen konnten die Not, die durch den plötzlichen Zustrom von Zehntausenden ungesicherter Existenzen entstanden war, nur teilweise lindern. Die in Amerika von 1893 an einsetzende dauernde Industriekrisis, deren Folge eine allgemeine Abnahme der europäischen Einwanderung war, beeinflußte auch die jüdische Emigration: die alljährliche Zahl der Einwanderer aus Rußland kehrte zu einem mittleren Durchschnitt (ca. 30000 jährlich in den Jahren 1893—1900) zurück; zusammen mit den rumänisch-galizischen Auswanderern nahm

Amerika alljährlich immerhin bis 60 000 Juden auf. So nahm also während der beiden letzten Dezennien des 19. Jahrhunderts die jüdische Bevölkerung der Union allein durch die Einwanderung um eine Million zu, und zu Beginn des 20. Jahrhunderts bildete sich dort ein großes Diasporazentrum, das rund anderthalb Millionen Menschen umfaßte.

Es war ein dauerndes und festes Zentrum. Die jüdische Einwanderung in Amerika, die einen Teil (12 bis 15 v. H.) der allgemein-europäischen Emigration bildete, unterschied sich von dieser durch ihre Ziele. Iren, Italiener, Deutsche oder Polen pflegten nach Amerika meistens nur provisorisch, um des Verdienstes willen, ohne Familie zu gehen; hatten sie in einem oder einigen Jahren etwas Geld gespart, kehrten sie nach ihrer Heimat zurück. Die Juden dagegen zogen nach Amerika, um statt ihres grausamen Vaterlands eine neue Heimat zu finden. Sie zogen für immer weg, entweder mit Familie oder ohne, aber dann mit der festen Absicht, sogleich nachdem sie im neuen Lande Fuß gefaßt hätten, auch die Angehörigen nachkommen zu lassen. Inzwischen aber sandte dieser Vorposten der Emigranten seinen in der Heimat verbliebenen Angehörigen einen beträchtlichen Teil des Verdienstes. In Litauen gab es viele arme Städtchen, in denen die gute Hälfte der jüdischen Bevölkerung von diesem regelmäßig mit der Post eintreffenden „amerikanischen Geld" lebte. Erhielt aber nach Verlauf einer Zeit die Familie von ihrem Ernährer einmal neben dem Geld auch „Schiffskarten" zur Überfahrt nach Amerika, so hörten die Beziehungen des Emigranten zu der alten Heimat gänzlich auf: er wurde zum ständigen Einwohner der Union. Nach den Gesetzen der Republick konnte er nach fünfjährigem Aufenthalt amerikanischer Bürger werden. Diese Naturalisation wurde sehr gern gewährt, und so wurde die Verwandlung des rechtlosen Untertans der russischen Despotie in einen vollberechtigten Bürger der freiesten aller Republiken zu einer alltäglichen Erscheinung.

Die neuen Bürger nahmen an dem politischen Leben des Landes, insbesondere an den Parlamentswahlen, den tätigsten Anteil. Bei dem ungeheuren Wachstum der jüdischen Bevölkerung, die über Zehntausende von Wahlstimmen verfügte, erlangte sie eine immer größere politische Bedeutung. Während

der Präsidentschaftswahlen, bei denen die Kandidaten der republikanischen und der demokratischen Partei gewöhnlich miteinander wetteiferten, konnten die jüdischen Stimmen in den Großstädten, besonders in Newyork, dem Kandidaten der einen oder der andern Partei das Übergewicht verleihen. Nicht selten mußten die künftigen Präsidenten der großen Republik während der Wahlkampagne die Sympathien jener zu gewinnen suchen, die in der alten Heimat von dem ersten besten Polizisten beleidigt werden durften. Das Bewußtsein seiner bürgerlichen Vollgültigkeit verband den Juden mit seiner neuen Heimat: er wurde von dem Gefühl des Patriotismus durchdrungen und zeigte sich zu den schwersten Opfern für die Wohlfahrt des Landes im gegebenen Augenblick bereit. Während des spanisch-amerikanischen Krieges (1898) traten viele jüdische Freiwilligen in die amerikanische Armee ein. Unter ihnen waren nicht wenige, die früher im russischen Heer als Sklaven des Zarismus gedient hatten. In Newyork machte die patriotische jüdische Jugend einen großen Teil des dort formierten Infanterie-Regiments aus, in Philadelphia aber bildete sich eine eigene jüdische Legion. Die Juden kämpften auch in der regulären Armee zu Lande und zu Wasser. Bekanntlich wurde Spanien in diesem Kriege von der Union besiegt und verlor von seinen letzten westindischen Kolonien Kuba an Amerika. So förderten teilweise die Juden die Vertreibung Spaniens aus der Neuen Welt, die Spanien vor vier Jahrhunderten, im Jahre der Vertreibung der Juden, entdeckt hatte. Die Nachkommen der Sephardim und die Auswanderer aus Rußland, dem Lande der neuen Inquisition, erschienen hier als Werkzeug in den Händen der historischen Nemesis.

Schon am Ende des ersten Jahrzehnts der russisch-jüdischen Emigration schrieb einer ihrer aktivsten Teilnehmer: „Wer gesehen hat, wie der arme, verschüchterte Bewohner des berüchtigten Ansiedlungsrayons, über dessen Haupt stets das Damoklesschwert einer rohen Exekution schwebte, der beim bloßen Erscheinen eines Polizisten zitterte, — wer diesen Juden sah, der sich durch Existenzkampf und Unabhängigkeit in einen freien, stolzen amerikanischen Juden verwandelt hat, der sich von keinem beleidigen läßt, der zum Bürger in

vollem Sinne des Wortes geworden ist, — wer diese wunderbare Metamorphose gesehen hat, der kann die große Bedeutung der Emigrationsbewegung für die 200 000 amerikanischer Juden nicht bezweifeln." Die Beobachter jener Zeit betonen die Schnelligkeit, mit der der äußere Habitus und die Gewohnheiten der zugewanderten jüdischen Massen in Amerika sich änderten. Ein traditioneller Jude eines litauischen oder podolischen Städtchens verwandelte sich zumeist bald nach der Ankunft ins Land in einen Amerikaner: er warf die altmodische Kleidung ab und ersetzte sie durch ein kurzes Jackett oder eine Arbeitsbluse, um nicht als „Grüner" der Verhöhnung der Straßenjungen ausgesetzt zu werden. Derselben Notwendigkeit der Anpassung fielen auch die langen Bärte und Schläfenlocken der Männer und die Perücken der Frauen zum Opfer; ja, teilweise auch eine religiöse Einrichtung — die Sabbatruhe. Nach einigen Schwankungen entschlossen sich nämlich die jüdischen Fabrikarbeiter, auch an Sonnabenden zu arbeiten, da fast überall — mit Ausnahme der den extremen Orthodoxen gehörenden Fabriken und Werkstätten — als allgemeine Regel die Sonntagsruhe beobachtet wurde. Die Notwendigkeit, die Sabbatruhe zu verletzen, hielt indessen viele vor dem Eintritt in eine Fabrik zurück; solche Juden zogen Kleinhandel und Peddlertum vor, um imstande zu sein, an ihren nationalen Feiertagen die Arbeit zu unterbrechen.

Im allgemeinen aber erlitt der religiöse Habitus des ersten Emigrantengeschlechts in der neuen Heimat keine wesentlichen Änderungen. Die Anhäufung einheitlicher Massen in eng bevölkerten Stadtvierteln und das Leben unter Landsleuten unterhielt — außer den rein geistigen Antrieben — die konservativen Neigungen in diesem Milieu. Nach der alten Sitte der jüdischen Massenwanderung schlossen sich die Auswanderer aus einer und derselben Stadt oder Gegend auch an den neuen Orten zu Landsmannschaften zusammen, errichteten für sich besondere Bethäuser und verschiedene Hilfsvereine auf Gegenseitigkeit. In Newyork gab es Hunderte solcher Bethäuser, die nach verschiedenen Landsmannschaften benannt wurden: es gab Bethäuser der Kownoer, Wilnaer, Kischinewer usw. Diese kleinen Synagogen wurden gewöhnlich in Privatwohnungen untergebracht und dienten

nicht nur zum Beten, sondern auch als Klubs, in denen die Landsleute sich zu freundschaftlichen und geschäftlichen Unterhaltungen versammelten. Die Muttersprache — der Jargon — herrschte in den jüdischen Stadtvierteln und räumte nur schwer ihren Platz der englischen Sprache ein, die sich hingegen die Jugend in den Schulen aneignete. Englische Kurse wurden aber auch für ältere Emigranten eingerichtet, die nach der Tagesmühe gern die Landessprache erlernten, die der Arbeiter in der Fabrik und der Peddler auf der Straße zum Verkehr mit Nichtjuden brauchten. Unter sich aber unterhielten sich die Emigranten in der Muttersprache, sie durch technische englische Worte und gangbare Ausdrücke vervollständigend, wodurch ein anglisierter Sonderdialekt des Jiddisch entstand. In dieser Sprache erschienen auch die Zeitungen der Judenviertel von Newyork. Ende der achtziger Jahre gab es zwölf solcher Preßorgane, Tageszeitungen und Wochenschriften, in der Folge aber vergrößerte sich diese Zahl sehr. Die verbreitetsten waren die Tageszeitungen „Jüdischer Togblatt" und „Jüdische Zeitung", von der proletarischen Presse die „Arbeiter-Zeitung".

Die sozialistische Presse hatte ihre rechts- und linksstehenden, gemäßigten und extremen Organe. Infolge der oben erwähnten Arbeitsbedingungen wurden die zugewanderten Arbeiter bald in die proletarischen Organisationen hineingezogen, wobei sie sich aber oft zu nationalen Sondergewerkschaften zusammenschlossen, da die jüdischen Berufe einen spezifischen Charakter besaßen. Die Gewerkschaften der Schneider, Näherinnen, Hutmacher, Tischler und anderer Handwerker zählten Zehntausende von Mitgliedern; aus der Vereinskasse wurde bei Streiks Wirtschaftshilfe für Notleidende geleistet, außerdem die Kultureinrichtungen des Vereins — Bibliotheken, Kurse, Klubs — unterhalten. Ende der achtziger Jahre bildete sich ein Zentralverband der jüdischen Gewerkschaften. All diese Organisationen hatten für die werktätigen Massen eine große Bedeutung, nicht nur als wirtschaftliche Selbsthilfe, sondern auch weil sie den Massen sozialpolitische Erziehung und die Lehren des modernen Bürgertums vermittelten. Eine negative Erscheinung war nur die Gruppe der extremsten Sozialisten oder Halbanarchisten, die beim Übergang von der russischen

Sklaverei zur amerikanischen Freiheit ihr seelisches Gleichgewicht einbüßten und den Exzessen des Libertinismus verfielen. Überhaupt war der jüdische Sozialismus in Amerika radikaler als der einheimische, der einen rein wirtschaftlichen Charakter hatte: die zugewanderten Juden, Opfer politischer Bedrückung, trugen auch in den Klassenkampf eine revolutionäre Leidenschaftlichkeit hinein, diesen Sozialismus gleichsam zur Ausfuhr nach ihrer alten Heimat prädestinierend.

Partei- und klassenlose Hilfsorganisationen waren die jüdischen Orden nach Art der Freimaurer, die in der Neuen Welt besonders festen Fuß gefaßt hatten. Der älteste Orden, „Bne-Brith", war in Newyork schon 1843 von deutschen Auswanderern gegründet worden und setzte sich philanthropische Aufgaben im Geiste der „Ethik des Judentums". Der Orden besaß in verschiedenen Städten einige „Großlogen" und zählte gegen Ende des Jahrhunderts ca. 30000 Mitglieder. 1859 entstand noch ein Orden „Brith-Abraham", nach der Masseneinwanderung aus Rußland aber bildete sich eine ganze Reihe neuer Orden („Unabhängiger Orden Brith-Abraham", „Weststern", 1894; „Fortschrittlicher Orden des Westens", 1896 u. a.), die ihre Mitglieder unter den Neuansiedlern warben.

Die große Wanderung am Ende des 19. Jahrhunderts erzeugte auch in der amerikanischen Judenheit eine neue Gesellschaftsschicht über den beiden alten — den Sephardim, die das Land während einiger Jahrhunderte kolonisiert hatten, und den Aschkenasim, die in der Mitte des 19. Jahrhunderts eingewandert waren. Diese dritte Schicht — die russisch-jüdische — wurde bald zahlenmäßig vorherrschend, aber nach der sozialen Lage und dem Grade der Anpassung an die amerikanische Kultur stand sie hinter den beiden alten Schichten. Die Sephardim und die Aschkenasim gehörten zumeist der Klasse der Großkapitalisten oder der mittleren Kapitalisten an; sie besaßen die größten Bankhäuser und Handelsfirmen und die reichsten Geschäfte in Newyork, Philadelphia, Boston und anderen Städten. In Newyork wohnten sie in den zentralen Stadtteilen, in reichen Vierteln und dort befanden sich auch ihre schmucken, zumeist nach deutscher Art reformierten Tempel sowie die wohlgeordneten Kultureinrichtungen ihrer Gemeinden oder „Kongregationen". Die Zuwanderer aus Ost-Europa

konnten und wollten auch nicht in diese aristokratischen Kongregationen eintreten. Zwischen der Oberen und der Unteren Stadt herrschte also ein Unterschied wie zwischen den höchsten und den untersten Sprossen der sozialen Stufenleiter. Es gab kein nationales Band zwischen den assimilierten „Jahudim" (so wurden die deutschen Juden genannt) und den volkstreuen Einwanderern aus dem russischen oder galizischen Ghetto; nur wenn der Zustrom armer Emigranten aus dem Osten überhandnahm, begaben sich einige gutherzige Bewohner der Oberen Stadt in die armen Viertel, um unter den Notleidenden Gelder aus den Mitteln der Wohltätigkeitsorganisationen zu verteilen. Dieselben Reichen verwalteten auch den Fond des Barons Hirsch, der zur Gründung von Schulen und anderen Einrichtungen im jüdischen Viertel bestimmt war. Immerhin hatte die bloße Tatsache des Wachstums eines großen eigenartigen Zentrums des Judentums neben der früheren assimilierten Judenheit einen Einfluß im Sinne der Stärkung des Nationalismus: die vom Volke losgelösten höchsten Gesellschaftsschichten fühlten, wenn sie mit den unteren Schichten in Berührung kamen, Boden unter den Füßen, der ihnen vorher mangelte. Bei der ganzen äußeren kulturellen Überlegenheit der alteingesessenen Juden über die östlichen Zuwanderer hatten die Feinfühligen unter den ersteren doch das Gefühl, daß die Rolle der Baumeister des künftigen jüdischen Zentrums in Amerika eben diesen dichten Massen zufallen werde, die wie eine ununterbrochene Flut vom europäischen Gestade der Atlantis heranrollten. Eine solche dunkle Vorahnung inspirierte die Newyorker Dichterin Emma Lazarus (1849—1887) zu Werken, die von nationalem Pathos erfüllt waren. Die Tochter eines sephardischen Plantagenbesitzers, die ihre ersten Werke unter dem Einfluß des bekannten, ihr persönlich befreundeten individualistischen Denkers Emerson verfaßt hatte, empfand Emma Lazarus ihren Zusammenhang mit dem Judentum zuerst in dem Augenblick, da der Jammer der Verfolgten in Rußland an ihr Ohr drang und im Hafen von Newyork die ausgemergelten Gestalten der Flüchtlinge vor ihr erschienen. In ihr erwachte das Pathos des Märtyrertums ihrer entfernten Vorfahren, die einst vor dem Scheiterhaufen der Inquisition flohen. Sie erlernte die hebräische Sprache, die Bibel, die Ge-

schichte ihres Volkes und schrieb Gedichte und Erzählungen über nationale Themen („Songs of a Semite", „The banner of the Jew", „By the waters of Babylon", 1882—87), die von der Liebe zum leidensreichen Volk und von dem Glauben an seine Wiedergeburt durchdrungen sind. In einer Reihe von Artikeln unter dem apostolischen Titel „An Epistle to the Hebrews" brachte sie ihre Ansichten über das jüdische Problem im Sinne des romantischen Zionismus zum Ausdruck. Die Dichterin nahm tätigsten Anteil auch an dem Hilfswerk für notleidende russisch-jüdische Neuansiedler des Newyorker Ghettos. Ein vorzeitiger Tod brach die Tätigkeit von Emma Lazarus ab, die aus der aristokratischen Gesellschaft in das Jammertal der Unteren Stadt gekommen war, um mit den leidenden Brüdern das Elend zu teilen. Aber zu dieser Zeit trat im Ghetto aus den Scharen der Emigrantenmasse selbst ein berufenerer Dichter hervor, der alle Leiden der Wanderung persönlich durchgemacht hatte und nun dem Volke Trauerlieder in seiner eigenen Sprache zu singen begann. Es war das der beste Volksdichter der neueren Zeit, der in seinen Werken die Geburtsschmerzen des neuen Zentrums in Amerika verewigte — Morris Rosenfeld (geboren 1862).

Ein armer Auswanderer aus dem Gouvernement Suwalki, der von der Emigrationswelle des Jahres 1882 zuerst nach London, dann nach Newyork verschlagen wurde, kam Rosenfeld in eine jener großen Schneiderwerkstätten, in denen die Inhaber die Not der „grünen" Arbeiter ausbeuteten und sie für wenige Pfennige nach dem System der „Schwitzarbeit" zu arbeiten zwangen. In dem Schneidergehilfen trat eine starke dichterische Begabung hervor und er begann in jenen langen Stunden in der Werkstatt zu dichten, da die müde Hand mit der Nadel oder dem Bügeleisen krampfhaft über Stücke von Stoff hin und her fährt, unter den Seufzern ebenso erschöpfter, von dem rohen Chef angetriebener weißer Sklaven. Ein Opfer der nationalen wie der sozialen Sklaverei, schilderte Rosenfeld in plastischen Versen diese beiden Elemente des jüdischen Elends, wobei seine Originalität und Kraft mehr in der Darstellung des sozialen Moments zum Ausdruck kamen. Ein Flüchtling, der aus dem Polizeistaat nach der freien Republik geflohen war, aber in die Klauen eines gierigen Kapita-

lismus geriet, fällt hier mit seinem ganzen Zorn über dieses in den Ländern der höchsten Kultur geduldete Ungeheuer her. Seine Schilderung einer Schneiderwerkstatt im Londoner oder Newyorker Ghetto („Sweat Shop") übertrifft an Kraft das bekannte „Lied vom Hemde" von Thomas Hood:

Es rauschen in Shop asei wild die Maschinen,
As oftmol vergeß ich in Rausch, doß ich bin.
Ich wer in dem schrecklichen Tummel verloren,
Mein Ich wert botel[1]), ich wer a Maschin.
Ich arbeit un arbeit, un arbeit ohn Cheschbon[2])
Es schaft sich un schaft sich un schaft sich ohn Zohl!
Far wos! Un far wemen? — Ich weiß nit, ich fräg nit, —
Wie kumt a Maschin zu denken amol? ...

Man kann nicht ohne Gemütsbewegung die traurigen Verse des Dichters über den kleinen Sohn lesen, den der Vater nur schlafend sehen kann, da er aus der Fabrik erst spät abends zurückkommt, wenn das Kind schon eingeschlafen ist, und zur Arbeit frühmorgens muß, wenn das Kind noch schläft („Mein Jüngele"). In anderen Versen erinnert eine drohende Verkündung der verheerenden sozialen Revolution, die zur Bestrafung des gierigen Kapitalismus kommen muß, durch ihre Kraft an die Strafpredigten von Amos und Jesaja. Von dem modernsten dogmatischen Sozialismus mit fortgerissen, hat Rosenfeld indessen auch ein Gefühl für die Vergangenheit, Harmonie und innere Schönheit des alten Judäa, als Gegensatz des zwiespältigen Diasporalebens, und die Sehnsucht nach Zion ist das vorherrschende Leitmotiv seiner nationalen Lieder. Diese Verbindung von Sozialismus und Zionismus ist wie ein dichterischer Prolog zu jener politischen Bewegung, die zu Beginn des 20. Jahrhunderts einen Teil der jüdischen Jugend in Rußland und Amerika (die Parteien der „Poale-Zion" und der „Zionisten-Sozialisten") erfaßte. Dem Dichter selbst gelang es zu dieser Zeit, das Joch der Schneiderwerkstatt abzuwerfen: seine ins Englische übersetzten und von der Kritik lobend aufgenommenen Gedichte ermöglichten es ihm, sich vollauf der Schriftstellerei zu widmen.

Gleichzeitig mit dem Sänger des Leides des neuen Ghetto traten auch Schilderer in Prosa hervor: Abraham Kahan, L. Kobrin, I. Libin (Gurewitsch) u. a. Die Verwandlung

[1]) Wird erledigt, verschwindet. Anm. d. Übers.
[2]) Ohne Maß, maßlos. Anm. d. Übers.

des russisch-jüdischen Emigranten in einen amerikanischen Bürger, des „Grünen" in den „Gelben" — das ist das Hauptthema dieser Schriftsteller, das sie bald humoristisch, bald tragisch abwandeln. Kahan, der auch in englischer Sprache schrieb, machte auf sich durch seine Erzählung „Jekel" („Jekel, a tale of the Ghetto") aufmerksam, in der der komische Typus eines Emgiranten aus dem einfachen Volke, der sich durchaus die Manieren eines echten Yankee aneignen will, geschildert wird. Libin und Kobrin stellen in kurzen Novellen Bilder aus dem Newyorker Leben dar, das sie selbst in all den dunklen Winkeln des jüdischen Viertels kennen gelernt haben. Ihre Erzählungen veröffentlichten sie in den lokalen Jargonblättern, die den Mitarbeitern ein äußerst dürftiges Honorar zahlten; ihren Lebensunterhalt mußten sie sich aber durch schwere physische Arbeit verdienen. Kobrin arbeitete in einer Schneiderwerkstatt und einer Brotbäckerei, erwies sich aber als untauglich zur physischen Arbeit, da sein Kopf stets an der Reproduktion von Lebensbildern arbeitete. Libin blieb Zeitungsausträger, auch nachdem seine eigenen, oft sehr talentvollen Skizzen in den von ihm ausgetragenen Zeitungen erschienen. Die folgenden Zeilen aus seiner Autobiographie kennzeichnen das literarische Milieu der Emigranten der neunziger Jahre: „Ich bin in Armut geboren und in Armut groß geworden. Die Armut umgibt mich jetzt und über die Armut schrieb ich, schreibe und werde ich schreiben, so lange meine Hand eine Feder halten kann. Die Armut raubte mir alles, was mir im Leben teuer war: meine Mutter und mein einziges Kind. Ich bin physisch schwach und habe einen Herzfehler. Jedes Pech, jedes Unglück, das ich sehe oder von dem ich höre, hinterläßt in meiner leidensvollen Seele eine tiefe Spur. Oft weine ich beim Schreiben wie ein Kind. Ich schildere nur das Leben der jüdischen Proletarier, da ich nur dieses Leben kenne. Ich sehe vor mir Arbeiter, die achtzehn Stunden in stickigen und dunklen Werkstätten im Schweiße ihres Angesichts arbeiten und doch arm bleiben. Ich weiß, was für ein Zuchthaus ihr Leben ist, denn ich habe es selbst an mir erfahren. Als ich 20 Jahre alt war — heute bin ich 28 — verließ ich meine Heimat (Gouvernement Mohilew) und kam nach London, wo ich viele Entbehrungen erlitt und das Hutmachen erlernte. In London blieb ich sieben Mo-

nate und fuhr dann nach der Neuen Welt, das Glück zu suchen. Aber auch in Newyork, wo ich drei Jahre lang in Kürschnerwerkstätten schmachtete, hungerte ich und litt ich Not nicht weniger als früher. In den letzten Jahren schlage ich mich als Zeitungsträger halbwegs durch. Durch meine Schriftstellerei verdiene ich sehr wenig. Ich begann für die Newyorker Arbeiterzeitung zu schreiben und arbeite seitdem nur an solchen Organen mit, die die Interessen der Arbeiter verteidigen."

Das neue jüdische Newyork schuf sich auch sein Volkstheater. Der Lieferant von Stücken für dieses Theater war derselbe Jakob Gordin, der am Vorabend der Pogrome von 1881 in Elisawetgrad die „Geistlich-biblische Brüderschaft" gegründet hatte (§ 122). Nach dem Zerfall dieser Sekte ließ sich Gordin von den Ideen Tolstois hinreißen und übersiedelte im Jahre 1891 nach den Vereinigten Staaten, wo er eine Agrarkommune nach dem Muster der Kolonien der Tolstoianer in Rußland zu gründen versuchte. Nachdem er auch hier einen Mißerfolg erlitten, begann er Dramen in Jargon für das Volkstheater in Newyork zu schreiben. Es waren dies eigentlich keine Lebensdramen, sondern psychologische oder moralische Dramen, die zumeist auf Umarbeitungen der Werke europäischer Klassiker beruhten („Mirele Efros" u. a.). Die Schauspielertruppen von Jakob Adler und anderer begabter Darsteller benutzten diese Stücke für die Schaffung des Volkstheaters, das im jüdischen Amerika zu einem großen Kulturfaktor wurde.

Die Volkssprache — der in der alten Heimat verachtete Jargon — wurde in Amerika zu einem mächtigen Faktor der jüdischen Kultur, der den assimilierenden Einfluß des amerikanischen Lebens auf die Einwanderer abschwächte. In dem ersten Geschlecht der Emigranten hielt sich die Muttersprache noch, ohne der englischen im inneren Leben auch nur einen Zoll einzuräumen. Erst die zweite Generation, die in Amerika geboren oder in der allgemeinen Schule erzogen wurde, begann die Muttersprache durch die Landessprache zu ersetzen; sie eignete sich teilweise auch die amerikanischen Sitten an und neigte zur Assimilation. Die Wirkungen dieses Prozesses werden später, im Beginn des 20. Jahrhunderts,

zutage treten, aber auch dann wird die Assimilation auf die Gegenwirkung der neuen Emigrantenmassen und jener nationalen Bewegung stoßen, die zu dieser Zeit die Judenheit der beiden Hemisphären erfaßte.

§ 133. *Die neue Kolonisation Palästinas.* — Die beiden Katastrophen der jüdischen Geschichte — die Vertreibung aus Spanien und der Beginn der Pogrome in Rußland — hatten eine Massenkolonisierung Palästinas zur Folge. Seit dem Beginn des 16. Jahrhunderts setzt eine städtische Kolonisation, eine Besiedlung der Heiligen Stätten durch Zuwanderer aus der Pyrenäischen Halbinsel und anderen Ländern Europas ein; am Ende des 19. Jahrhunderts wurde die Grundlage einer ländlichen Kolonisation in dem verwahrlosten Lande gelegt. Die Pioniere des 16. Jahrhunderts übersiedelten nach dem Lande der Väter, das damals unter die türkische Botmäßigkeit kam, in dem tiefen Glauben an das Nahen der „Zeit der Wunder", die Ankunft des Messias. Und dieser mystische Glaube war der Quell eines messianischen Pathos, das auch die nachfolgenden Geschlechter erfüllte. Die Pioniere des 19. Jahrhunderts gingen aus Rußland in einem nationalen Aufschwung, mit dem klaren Glauben an die Möglichkeit, durch hartnäckige Arbeit und wirtschaftlichen und politischen Kampf das jüdische Palästina zu neuem Leben wiederzuerwecken. Die alte städtische Kolonisation hatte im Laufe von drei Jahrhunderten eine Reihe von Gemeinden von klösterlichem Typus geschaffen, die mitten unter den heiligen Trümmern ein Leben der Betrübnis führten; die neue ländliche Kolonisation schuf innerhalb dreier Jahrzehnte eine Reihe landwirtschaftlicher Kolonien mit tüchtiger, schaffender Bevölkerung, als Keim einer normalen Gemeinschaft, und erfüllte gleichzeitig die toten Städte Palästinas mit neuem Leben.

Die Begegnung dieser Neuansiedler mit den Nachkommen der ersten Einwanderer war die Begegnung zweier Welten. Als die Gruppe der jungen Pioniere aus dem in Rußland entstandenen Verband „Bilu" (§ 122) im Sommer 1882 nach Palästina kam, erblickte sie ein verwahrlostes Land, einen arabischen Landmann oder „Fellachen", der mit primitiven Mitteln seine Wirtschaft betrieb, zuweilen aber als Beduine in der Steppe ein Wanderleben führte; sie erblickte Priester und

Pilger aller Bekenntnisse, die um die Heiligen Stätten herum mit der Religion Handel trieben. Die jüdische Bevölkerung hauste in vier Landstädten (Jerusalem, Hebron, Safed, Tiberias) und zwei Hafenstädten (Jaffa in Judäa und Haifa in Galiläa). In der Hauptsache stellte diese Bevölkerung nach wie vor eine Pilgermasse dar — fromme Alte aus allen Ländern der Welt, die nach dem Heiligen Land gekommen waren, um dort den Rest ihres Lebens im Gebet und Thorastudium zu verbringen. Diese Menschen lebten auf Kosten der Wohltätigkeitsorganisation der Welt — der „Chaluka" — und zerfielen in Landsmannschaften nach den Orten in Amerika und Europa, aus denen die Chalukagelder eintrafen, die unter den Mitgliedern jeder Landsmannschaft verteilt wurden. Eigenartige Einsiedler, in Müßiggang lebend, aber für ihre Frömmigkeit und Gebete an der „Westmauer" pensioniert, bildeten sie ein Hindernis für jedes lebendige soziale und kulturelle Werk. Wächter der alten Gräber, Ritter der jenseitigen Welt, konnten sie jene nicht begreifen, die ins Land kamen, nicht um zu sterben, sondern um zu leben und ein neues Leben zu pflanzen, nicht um an der Westmauer von Jerusalem zu klagen, sondern um ein neues Jerusalem aufzubauen. Fremd waren die Pioniere der neuen Kolonisation diesen Wallfahrern, fremd aber auch den Arabern; mißtrauisch gegen die Zuwanderer aus Rußland waren auch die türkischen Behörden, die das „tote Land zu Füßen Jerusalems" vor jedem frischen Luftstrom behüteten. Durch die Gerüchte von bevorstehender Massenemigration von Juden nach Palästina in Furcht versetzt, verfügte die türkische Regierung im Jahre 1882, daß in Jaffa lediglich einzelne jüdische Passagiere, die mit einer schriftlichen Sondererlaubnis aus Konstantinopel versehen waren, zur Ausschiffung zugelassen werden sollten. All diese Hindernisse schüchterten jedoch die Pioniere der Kolonisation nicht ein, die ja nicht persönlichen Wohlstand, sondern das Ideal erstrebten, ein Vorposten der Nation bei der Wiedergeburt der alten Heimat zu werden.

Im Sommer 1882 legten an dem Ufer von Jaffa Dampfer mit kleinen Gruppen von Emigranten des neuen Typus an. Ihre Anführer waren junge Intellektuelle aus dem Verein „Bilu". Eine Anzahl von Kameraden war in Konstantinopel geblieben,

um mit der türkischen Regierung über die freie Zulassung von Einwanderern nach Palästina und die Erlaubnis zum Landerwerb zu verhandeln. Aber diese Verhandlungen verliefen ergebnislos. Viele der Bilu-Mitglieder selbst mußten die Folgen der türkischen Repressionen an sich erfahren: in Jaffa wurden sie am Ausschiffen verhindert und mußten, wie einst die Israeliten in der Wüste, den Umweg durch Ägypten über Port-Said einschlagen und von dort ins Land der Väter eindringen. Die versklavte Heimat erschien vor den Söhnen des versklavten Volkes. Ein langer, qualvoller Kampf stand bevor: das Mutterland mußte mit Pflug und Hacke, durch hartnäckige Arbeit und Urbarmachung jahrtausendealter Ödländer erobert werden. Und die Neuansiedler gingen eifrig ans Werk. Ein Teil arbeitete als Tagelöhner auf der Farm „Mikweh-Israel" in einem Vorort von Jaffa, die bereits 1870 von der Pariser „Alliance" gegründet worden war, um die einheimischen Juden zur Landwirtschaft zu erziehen. Andere erwarben ein verödetes Grundstück unweit von Jaffa und gründeten dort die erste Landwirtschaftskolonie in Judäa unter dem Namen „Rischon Lezion". Bald schlossen sich die beiden Gruppen zusammen und arbeiteten gemeinsam in Rischon. Viel Elend mußten diese Pioniere der Kolonisation ausstehen. Unter ungewohnten klimatischen und Bodenverhältnissen, oft unter der Hitze, an Fieber und Augenkrankheiten leidend, arbeiteten sie mit jener Anstrengung, die nur das Bewußtsein eines hohen Zieles hervorbringt. Sie mußten den steinernen oder sandigen Boden beackern, den schon lange kein Pflug berührt hatte, Brunnen ausgraben und im trockenen Lande Wasser aus dem Schoße der Erde gewinnen, sich Wohnhäuser bauen, währenddessen aber im Herbst und Winter in Zelten hausen, — kurz in einem vollkommen primitiven Milieu leben und arbeiten. Nicht alle hielten diese angestrengte Arbeit aus, nicht viele hielten durch auf dem Posten der Baumeister des neuen Palästina. Im gleichen Jahre kamen zwei Auswanderergruppen aus Rumänien an, wo damals die Judenverfolgungen gleichfalls überhandnahmen, und gründeten zwei Kolonien in der Gegend von Haifa, im alten Samarien und Galiläa (Samarin, später „Sichron-Jakob" und „Rosch-Pina"). Nach und nach dehnte sich die Kolonisation russischer Juden

aus. 1883 besiedelten sie die Kolonie „Petach-Tikwah" in der Nähe von Jaffa, die vor einigen Jahren für einheimische Juden gegründet worden war, aber mangels fähiger Arbeiter verödet blieb. Im gleichen Jahre entstanden die Kolonien „Yessod-Hammaala" in Galiläa und im nächsten Jahre Ekron und Chedera in Judäa. In Ekron siedelten sich erfahrene Landleute aus den südrussischen Kolonien an und in Chedera Reste der „Bilujim", die früher in Rischon gearbeitet hatten.

Die materielle Lage aller dieser Kolonien war äußerst schwer. Die Wiederherstellung der Landwirtschaft im verwahrlosten Lande erforderte, außer der angestrengten Arbeit der Kolonisten, auch ungeheure Geldmittel. Die Mehrzahl der Ländereien in dem bergigen Judäa war nicht für Getreidewirtschaft, sondern nur für den Weinbau geeignet, da aber dieser erst einige Jahre nach seiner Gründung brauchbare Früchte gibt, war in der Zwischenzeit eine Hilfe von außen notwendig. Sie war indessen in der ersten Zeit äußerst dürftig. Die Vereine „Chowewe-Zion" in Rußland hatten viel Enthusiasmus und wenig Geld, die reichen Juden des Westens aber kein nationales Interesse für Palästina. Den Kolonien drohte völliger Verfall. — In dieser Zeit aber kam ihnen zu Hilfe der größte Vertreter der westlichen Plutokratie, der außer Börseninteressen auch ein Interesse für die Heimat seiner entfernten Vorfahren zeigte. Der Chef des Pariser Bankhauses Rothschild, Baron Edmond, rettete das Werk der Kolonisation durch seine Millionen. Noch niemals war das Geld der Rothschilds so nützlich angewandt worden, wie in diesem Fall. Als Edmond Rothschild 1884 von dem kritischen Zustand der neuen Palästinakolonien erfuhr, veranlaßte er zunächst die Verteilung beträchtlicher Gelduntersttützungen unter den Familien der armen Kolonisten, übernahm aber in der Folge alle Kolonien in seine Pflege. Er wendete Millionen von Francs für die Reorganisation der Wirtschaft in den Kolonien an: statt der den Bodenverhältnissen nicht entsprechenden Getreidewirtschaft wurde in den Kolonien von Judäa unter Anleitung erfahrener Agronomen Wein angepflanzt, um im Lande einen Weinbau nach französischem Vorbild zu entwickeln; in den Kolonien von Galiläa aber nahm man außer der Getreidewirtschaft auch Gartenbau und Seidenzucht in Angriff.

Überall wurden gute Häuser für die Kolonisten und deren öffentliche Einrichtungen — Synagogen, Krankenhäuser, Schulen und Asyle — gebaut. Die Kolonisten selber erhielten für ihre Arbeit einen festen Lohn, nach der Zahl der Familienangehörigen, und verwandelten sich auf diese Weise aus selbständigen Landwirten in ein Mittelding zwischen Pächter und Tagelöhner. Die Verwaltung aller Kolonien lag in den Händen der von Baron Rothschild ernannten Administration, die aus Verwaltern, Agronomen und anderen Angestellten bestand. Die Kolonien waren jetzt materiell gesichert: sie entwickelten sich und nahmen das Aussehen wohlgeordneter Städtchen an (besonders Rischon, Petach-Tikwah und Sichron-Jakob); die Kolonisten litten keine Not, hatten erfahrene Leiter bei ihren landwirtschaftlichen Arbeiten und genossen Schutz gegen Bedrückung seitens der türkischen Behörden und bei Konflikten mit den arabischen Nachbarn. Dennoch hatte diese Bevormundung auch ihre Nachteile: sie demoralisierte sowohl die Bevormundeten als die Vormünder. Die aus Paris ankommenden Administratoren, die dem nationalen Ideal des Judentums gegenüber gleichgültig waren, behandelten die Kolonisten als Tagelöhner, bei denen strenge Disziplin nötig war, mischten sich in ihr inneres Leben ein, bestraften Mißliebige durch Verkürzung der Unterstützung und sogar durch Ausschließung aus der Kolonie. Unter den Bevormundeten aber entwickelte sich einerseits ein Kriechertum, andererseits ein Rebellentum. Die Kühnsten, denen die Abhängigkeit lästig fiel, kämpften gegen die Administration und machten „Aufstände", die mit Gewalt, zuweilen unter Beihilfe der türkischen Polizei, unterdrückt wurden. Am schlimmsten war es, daß die Arbeitsenergie der Kolonisten sank, da sie keinen Antrieb zur Arbeit hatten, der durch das Bewußtsein der Unabhängigkeit und die Sicherheit geschaffen wird, eigenes Land zu bearbeiten und die Früchte seiner Arbeit selbst unmittelbar genießen zu können. Es gab keinen Antrieb auch zur Gründung neuer Kolonien, und den Palästinafreunden aller Länder, die eine schnelle Wiedergeburt Zions erträumten, sank der Mut.

So verhielt es sich bis zu Ende der achtziger Jahre. Dann aber brach eine lebendigere Zeit an. 1890 wurde in Rußland die „Gesellschaft zur Unterstützung jüdischer Ackerbauer und

Handwerker in Syrien und Palästina" legalisiert und schloß in sich die bisher illegalen Zirkel der „Chowewe-Zion" zu einer Einheit zusammen. Das Komitee der Gesellschaft hatte seinen Sitz in Odessa und an seiner Spitze standen die ersten Ideologen der „Autoemanzipation" L. Pinsker und Lilienblum. Ihnen schloß sich ein neuer Mann an, der ihre Ideologie vertiefte: Uscher Ginzberg, der damals zum erstenmal in der Literatur unter dem Pseudonym Achad Haam hervortrat. Die Gesellschaft setzte sich eine breite kolonisatorische und geistig-kulturelle Tätigkeit in Palästina zum Ziel und organisierte zu diesem Zweck eine Verwaltung in Jaffa. Kaum aber war sie an eine planmäßige Arbeit herangegangen, als in Rußland sich die Krise des Jahres 1891 entlud und der Ruf zum Exodus neu ertönte. Tausende von Exulanten aus Moskau und anderen Orten zogen nach Westeuropa, Amerika und Palästina. In der jüdischen Öffentlichkeit aber bürgerte sich jetzt die Ansicht ein, daß Palästina erfolgreich nicht von hilfsbedürftigen Armen, sondern nur von Wohlhabenden kolonisiert werden könne, die dort große Ländereien erwerben, jüdische oder arabische Landleute zu deren Bearbeitung heranziehen und sodann im Lande eine Industrie entwickeln würden. Schnell bildeten sich an verschiedenen Orten Rußlands Zirkel und Aktiengesellschaften, die ihre Delegierten nach Palästina entsandten, um dort Land zu erwerben. Allein das kleine patriarchalische Land unter türkischer Botmäßigkeit erwies sich als unvorbereitet für diese Invasion von Kapitalisten und Gründern. Das Land der frommen Pilger füllte sich mit Grundstückskäufern und Maklern, Vermittlern zwischen den künftigen Gutsbesitzern und den arabischen Verkäufern. Eine tolle Grundstücksspekulation setzte ein. Die Bodenbesitzer, die Effendis und die Fellachen, steigerten täglich den Preis ihrer Grundstücke, die gewissenlosen Vermittler betrogen sowohl die Käufer als die Verkäufer und viele Transaktionen wurden aufgelöst. Unterdessen hatten aber die durch die Invasion der neuen „Eroberer" beängstigten türkischen Lokalbehörden die Sache nach Konstantinopel gemeldet und erhielten von dort eine Verfügung, durch die das frühere Verbot für russische Juden, in Palästina Immobilien zu erwerben, ja dorthin auf längere Zeit als drei Monate einzureisen, wieder in

Kraft gesetzt wurde. Die türkischen Verbote ließen sich allerdings durch den „Bakschisch", die Bestechung der Beamten, oder durch Ankauf von Land auf den Namen nichtrussischer Untertanen umgehen, aber die Hindernisse, die die primitiven wirtschaftlichen Verhältnisse des Landes boten, erwiesen sich als unüberwindlich. So waren Ruin und Enttäuschung das Ergebnis dieses Feldzugs der Gründer nach der zurückgebliebenen türkischen Provinz, die jeglicher Industrie und alles dessen bar war, was für ein schnelles wirtschaftliches Wachstum notwendig war. All diese Mißerfolge wurden von dem obenerwähnten Publizisten Achad Haam, der das Land im Frühling 1891 besuchte, in seinen Artikeln „Die Wahrheit aus Palästina" vorausgesagt. Er warnte vor einer regellosen, forcierten Kolonisation, die die wirtschaftliche und politische Lage des Landes außer acht ließ. Von dem Gedanken ausgehend, daß die ihrem Umfang nach geringfügige palästinische Kolonisation die jüdischen Massen in Rußland vor Not und Rechtlosigkeit nicht retten würde und sie nach wie vor nach Amerika übersiedeln würden, schlug Achad Haam vor, sich in Palästina auf eine Kolonisation zu beschränken, die nicht sowohl einen materiellen als einen geistigen Zweck verfolgen sollte, nämlich die Schaffung eines kleinen Zentrums mit rein nationaler Kultur als Gegengewicht gegen die anormale Mischkultur der Diaspora. Diese Idee hatte in der Folge einigen Einfluß auf den Gang der Arbeit in Palästina.

Im letzten Dezennium des neunzehnten Jahrhunderts wurden in Judäa und Galiläa neue Kolonien mit den Mitteln von Privaten oder Gesellschaften, teilweise mit Unterstützung des Odessaer Komitees der Palästina-Gesellschaft, gegründet (Rechobot, Chedera, Mischmar-Hajarden, Kastinieh, Metula u. a.). In den alten Kolonien aber dauerte der Kampf um die Unabhängigkeit von der Vormundschaft des Barons Rothschild und seiner Administration fort. Ganz am Ende des Jahrhunderts (1899—1900) hatte der Kampf einigen Erfolg: die meisten Kolonien gingen in die Verwaltung der Jüdischen Kolonisationsgesellschaft über, die von Baron Hirsch ursprünglich zur Gründung von Kolonien in Argentinien geschaffen worden war. Das Pariser Komitee dieser Gesellschaft gewährte den palästinensischen Kolonien beträchtliche Unterstützung, befreite

die Kolonisten nach und nach von der administrativen Vormundschaft und gewährte ihnen eine Selbstverwaltung. Von dieser Zeit an entwickeln sich die Kolonien schnell und werden zu einem starken Kern des künftigen jüdischen Zentrums im Heimatland. Dieser Kern war allerdings nicht groß. 1900 gab es in Palästina ca. dreißig jüdische Kolonien mit einer Bevölkerung von 5600 Seelen, aber während dieser beiden Jahrzehnte hatte auch die Stadtbevölkerung erheblich zugenommen: sie erreichte die Zahl von 50—60 000, deren Hälfte ungefähr in Jerusalem wohnte, während die übrigen sich auf alte und neue städtische Siedlungen verteilten (zu den neuen Siedlungen gehörten Ramleh, Akko, Gaza). Hier erschienen neben den frommen Nichtstuern, die ihren Lebensunterhalt aus der Kasse der „Chaluka" bezogen, Kleinhändlern und armen Handwerkern, auch Vertreter des Großhandels, der Industrie und der freien Berufe. All das befand sich noch im Keimzustande, aber es bestand die Möglichkeit der Weiterentwicklung dieses Keimes.

Ein fester, wenn auch bescheidener Grund der nationalen Kultur wurde gelegt. Vordem herrschte in Palästina das alte rabbinisch-chassidische Regime; die alte Schule — der Cheder und die Jeschiba — und das archaische Schrifttum bildeten die Jugend und das Alter. Die neue europäische Bildung wurde mißtrauisch, ja oft sogar äußerst feindselig angesehen; einige moderne Schulen, die in Jerusalem und anderen Orten von der Pariser „Alliance" gegründet worden waren, vermittelten ihren Zöglingen eine sehr dürftige jüdische Bildung und waren dem nationalen Geist fremd. Die Pioniere der neuen Kolonisation brachten auch hier frische Strömungen mit sich. Die Verbindung der nationalen Bildung mit der europäischen wurde zum Gebot der Erneuerer der alten Heimat. Anfangs der neunziger Jahre wurde in Jaffa, mit Unterstützung der Palästina-Gesellschaft, eine mustergültige Elementarschule gegründet, in die nach und nach der Unterricht aller Fächer in hebräischer Sprache eingeführt wurde. Dies förderte die Belebung der nationalen Sprache, die durch die Schule langsam auch in den Verkehr eindrang. In vielen Familien wurde das Hebräische zur Umgangssprache. Mit gutem Beispiel ging hier namentlich der Schriftsteller Ben-Jehuda (früher Elieser Perlmann)

voran, einer der ersten Propagatoren der zionistischen Idee, der sich in Jerusalem bereits vor dem Beginn der neuen Massenkolonisation niedergelassen hatte. Die Verwandlung der nationalen Sprache aus einer literarischen in eine Umgangssprache wurde Ben-Jehudas Lieblingsgedanke, dem er sein ganzes Leben widmete. In seiner Familie und in der Gesellschaft verständigte er sich ausschließlich in der hebräischen Sprache und riß viele durch sein Beispiel mit fort. In der von ihm herausgegebenen Wochenschrift „Hazewi" bestrebte er sich, die Bibelsprache an die moderne Ausdrucksweise anzupassen durch die Einführung einer Fülle von Ausdrücken aus den späteren hebräischen Dialekten und aus der verwandten arabischen Sprache. Zu dem gleichen Zwecke der „Spracherweiterung" unternahm Ben-Jehuda ein monumentales Werk — das Wörterbuch der hebräischen Sprache (Milon halaschon haibrith). Die Entwicklung der gesprochenen hebräischen Sprache hatte eine wichtige Bedeutung für die Annäherung der beiden früher einander fremden Elemente der palästinensischen Bevölkerung: der Aschkenasim und der Sephardim, die zwei verschiedene Jargone — den deutschen und den spanischen — sprachen. Die alte Nationalsprache, die teilweise auch vordem den Sephardim als den Einheimischen Palästinas im Gespräch geläufig war, ermöglichte es jetzt den Aschkenasim, insbesondere den russischen Juden, sich mit ihren sephardischen Brüdern zu verständigen. Zwischen den beiden Gruppen der Diaspora, die zu verschiedenen Zeiten auf den Heimatboden verschlagen worden waren, entstand jetzt eine gegenseitige kulturelle Einwirkung.

Weniger auffallend waren die Erfolge der nationalen Renaissance auf dem Gebiete der Literatur. Mitten in der schweren Arbeit und Sorge des kolonisatorischen Aufbaus, da man an die Heranzüchtung eines neuen Menschenmaterials für die erneuerte Heimat denken mußte, konnte ein literarisches Schaffen sich noch nicht entwickeln. Palästina brachte zu dieser Zeit keine jener Schöpfungen hervor, die die vom Palästina-Ideal begeisterte Literatur der Diaspora erzeugte. Nur einige nationale Hymnen, die zu Marseillaisen des Zionismus wurden, entstanden auf palästinensischem Boden. Die populärste von ihnen — die „Hatikwah" (Die Hoffnung) — wurde

von dem Dichter Naphtali Imber, einem galizischen Auswanderer, verfaßt. Die Idee der Wiedergeburt Zions ist das Leitmotiv der Gedichte von Imber, die in einem Buch unter dem Titel „Barkai" (1886 und 1899) herausgegeben wurden. Eine bittere Ironie des Schicksals wollte es aber, daß dieser Sänger der Wiedergeburt Palästinas das geliebte Land verlassen und in England und Amerika sein Glück versuchen mußte, wo er nach langen Wanderungen und Elend 1909 verstarb.

§ 134. *Kanada, Argentinien, Süd-Afrika.* — Die große Wanderung am Ende des 19. Jahrhunderts schuf Zentren des Judentums auch in von Europa weitab liegenden Ländern, in die früher nur Splitter der Diaspora verschlagen worden waren. Als diese Wanderung begann, gab es in Kanada nicht mehr als 3000 Juden. Es waren zumeist Nachkommen der englischen Sephardim, die in Kanada sich schon im 18. Jahrhundert ansiedelten, als die französische Landesherrschaft durch die englische abgelöst wurde. Nachdem sie die bürgerliche Gleichberechtigung erlangt und sich der Bevölkerung assimiliert hatten, zählten sich diese Ansiedler bei offiziellen Zählungen nicht zur jüdischen Nationalität, sondern zu den „Bekennern der jüdischen Religion". Sie hatten ihre kleinen Gemeinden in den Städten Montreal und Toronto. Die jüdische „Nationalität" tauchte in Kanada mit der Ankunft der ersten Einwanderer aus Rußland auf. Es gab ihrer vor dem Jahre 1881 einige Hundert, von dieser Zeit an aber wächst ihre Zahl mit dem Wachstum der Einwanderung nach den Vereinigten Staaten. Nach Kanada zogen namentlich jene russisch-jüdischen Emigranten, die dorthin aus London mit Hilfe der Wohltätigkeitsorganisationen befördert wurden, oder jene, denen es nicht gelang, in Newyork unterzukommen. Ihrer Gewohnheit gemäß ließen sich die Emigranten in Großstädten nieder, in denen bereits jüdische Gemeinden bestanden. Wie die Alteingesessenen errichteten sie jedoch ihre eigenen Gemeinden in Montreal und Toronto, den Hauptstädten der Provinzen Quebek und Ontario. Sie betrieben die üblichen Berufe der amerikanischen Juden — das Peddlertum oder das Handwerk, vorwiegend Schneiderei und Zigaretten- oder Zigarrenfabrikation. Nur kleine Gruppen richteten sich in landwirtschaft-

lichen Kolonien und Farmen ein. Am Ende des 19. Jahrhunderts betrug die Zahl der Juden in Kanada ca. 16000. Aber in den folgenden Jahrzehnten nahm die Einwanderung bedeutend schneller zu, da die Emigranten aus Osteuropa und den übervölkerten Städten der Union direkt nach Kanada zogen. In kultureller Beziehung stellte die Union für Kanada gleichsam eine Metropole dar: die Newyorker jüdischen Zeitungen und Schauspieler wirkten auch für die kanadische Kolonie; später aber legte sich diese eine eigene Presse in der Volkssprache der russischen Juden zu. Die Assimilation in Kanada wurde dadurch erschwert, daß hier zwei Nationalitäten herrschten. — die englische und die französische, was die Einwanderer zu einer Assimilation nach zwei Richtungen hin gezwungen hätte; der gesunde Menschenverstand sagte den Juden, daß es schon besser sei, unter sich zu bleiben. Die Ansiedler der neuen Formation zählten sich nunmehr auch offiziell, bei Volkszählungen, zur „jüdischen Nationalität".

Ein ganz neuer Teil der Diaspora, ein Produkt des Endes des 19. Jahrhunderts, sind die jüdischen Kolonien in Argentinien. Der Beginn dieser Siedlungen knüpft sich an die Kolonisationspläne des Barons Hirsch. 1889 warf die Emigrationswelle nach Argentinien 800 russische Juden hinüber, denen die Schiffahrtsagenten in dem fernen Land Berge von Gold verhießen. Die Einwanderer fanden im Lande ein kleines Häuflein von Stammesgenossen vor, hauptsächlich Vertreter ausländischer Handelsfirmen, die in Buenos-Aires lebten. Ein Teil der Neuansiedler verblieb in dieser Stadt, die übrigen — Auswanderer aus Podolien — versuchten eine eigene Landwirtschaftskolonie zu gründen, da das Land äußerst fruchtbar war. Allein sie waren völlig isoliert und hilflos in der Fremde, unter einer Bevölkerung, die aus Spaniern oder Gauchos — einer Mischung von Spaniern und Indianern — bestand; es fiel ihnen schwer, sich an die Verhältnisse in einem Lande anzupassen, das die politischen Formen der modernen Republik mit feudalen Bestrebungen der Aristokratie und einer primitiven Volkskultur verband. Nun aber lenkte Baron Hirsch, der für die verfolgten russischen Juden einen Zufluchtsort suchte, seinen Blick auf dieses exotische Land. Oben (§ 125) wurde bereits dargelegt, welche phantastischen

Pläne sich an den Gedanken der Überführung der Juden nach Argentinien während der panikartigen Emigration des Jahres 1891—92 knüpften. Die Irrealität des Traumes von der Überführung von drei Millionen Juden aus dem russischen Spanien nach dem einstigen amerikanischen Spanien stellte sich indessen bald heraus. Im bescheidenen Umfang wurde das Werk der Kolonisierung Argentiniens unter großen Schwierigkeiten dennoch verwirklicht. Sowohl die Kolonisatoren als die Neuansiedler begingen aber viele Irrtümer. Noch bevor die von Hirschs Agenten erworbenen Ländereien für die Neuansiedler vorbereitet und mit Wohnungen und Landwirtschaftsinventar versehen worden waren, strömten dorthin Tausende von Emigranten, die vor Vollendung des Häuserbaues ein ganzes Jahr lang in Gasthäusern und Zelten hausen mußten. Die von Hirsch ernannte Administration schwankte lange bei der Lösung der Frage: ob sie das System der Zentralisation befolgen und die Einwanderer in einander benachbarten Kolonien ansiedeln oder aber sie auf verschiedene Provinzen verteilen sollte. Außerdem stritten sich die Verwaltung und die Einwanderer über die innere Ansiedlung in den Kolonien selbst: die Kolonisten wollten sich zu ganzen Dörfern zusammenschließen, in denen Gemeinden mit religiösen und sonstigen Kultureinrichtungen gebildet werden könnten; einige Verwaltungsbeamten, die die nationalen und geistigen Bedürfnisse der Einwanderer wenig beachteten, neigten dagegen dem in Argentinien üblichen System der Farmwirtschaft zu, bei dem die Familien der Neuansiedler in Farmen verstreut sind, wo jeder um sein Haus herum Felder, Weingärten, Wald und Wiesen besitzt, dafür aber von den andern Farmen durch einen großen Abstand entfernt ist. Nach langem Schwanken wurde beschlossen, die jüdischen Kolonien in drei Provinzen: Santa-Fé, Entre-Rios und Buenos-Aires zu gründen, darauf aber den Kolonisten freizustellen, zu ganzen Dörfern sich zusammenzuschließen und ihre Gemeinden dort einzurichten. Auf diese Weise wurden in den Jahren 1892—94 ca. 3000 Menschen in den Kolonien Mosesville, Morizia, Klara (die beiden letzten nach den Namen des Barons Hirsch und seiner Frau) und San Antonio untergebracht. In den folgenden Jahren kamen aus Rußland neue Emigranten-

gruppen an, die vom Petersburger Komitee der Jüdischen Kolonisationsgesellschaft (I. C. A.) organisiert wurden, wobei viele unter den erfahrenen Landleuten der jüdischen Kolonien in Rußland angeworben worden waren. Aber auch nach allen Bemühungen überstieg die Bevölkerung der argentinischen Kolonien zu Beginn des 20. Jahrhunderts nicht 7000 Menschen. So langsam ist nun einmal der Fortgang der landwirtschaftlichen Kolonisation in einem fremden Land unter ungewohnten klimatischen und Bodenverhältnissen. Viel Mühe wurde verwandt auf die Urbarmachung des jungfräulichen Bodens in einer Gegend mit subtropischem Klima, mit einer Jahreszeitenfolge, die der europäischen entgegengesetzt ist (in Argentinien beginnt der Sommer im November und der Winter im Juni), mit häufiger Trockenheit, Winden, Heuschreckenplage, die mitunter alle Saaten vernichtete, unter Gauchos, von denen viele vom Raub lebten. Nichtsdestoweniger überwanden die Kolonisten alle diese Schwierigkeiten: sie verwandelten die wilden Steppen in blühende Äcker und konnten den mit ihrem Schweiß getränkten Boden mit Fug und Recht ihr eigenes Land nennen. Sie legten den Grund zur weiteren Besiedlung Argentiniens durch die Juden. Nach der ländlichen Besiedlung, die bald aufhörte, setzte die städtische ein. Die jüdische Gemeinde in Buenos-Aires wuchs erheblich an (10000 Gemeindemitglieder zu Beginn des 20. Jahrhunderts).

Die britischen Kolonien Süd-Afrikas — Kapland, Natal, der Oranje-Freistaat und Transvaal — hatten vor der Emigration der achtziger Jahre eine geringe jüdische Bevölkerung. In früheren Zeiten kamen dorthin jüdische Großkaufleute aus England oder Holland und ließen sich vorwiegend in Kapstadt (oder Capetown), dem Sitz der englischen Verwaltung, nieder. Diese unternehmenden Männer gründeten Fabriken und Handelsfaktoreien zur Verarbeitung und Ausfuhr der Naturschätze des Landes, in dem die Weißen die Minderheit bildeten und die Arbeiterklasse aus Farbigen — Kaffern, Zulus und Malaien — bestand. Die Gewinnung von Kohle, Metall und Diamanten aus den Bergwerken von Transvaal und der Oranjerepublik bildeten den Hauptzweig der Industrie. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, als die große holländische Burenkolonie Transvaal eine unabhängige Re-

publik wurde, ging das Zentrum der jüdischen Siedlungen nach und nach dorthin über. Diese Verschiebung nahm zu mit der Entdeckung der Goldminen in Transvaal (1872) und der Entstehung eines neuen Industriezweiges — der Goldgewinnung. Als bald darauf die Auswanderung der Juden aus Rußland einsetzte, zogen einige unternehmende russische Auswanderer, die zuerst nach London verschlagen worden waren, von dort nach Süd-Afrika und den Reichen oder Reichgewordenen folgten auch die Armen nach. An den neuen Orten trieben diese Emigranten Handel unter den Kaffern und erzielten oft gute Gewinne, namentlich an Orten, die in der Nachbarschaft der Goldminen lagen. Im Zentrum dieser letzteren befand sich eine neue Stadt Johannesburg, die die Auswanderer aus Rußland vor allem anlockte. Hier und in Prätoria bildeten sich neue Gemeinden, vornehmlich von litauischen Auswanderern.

Die bürgerliche Lage der Juden war in der Burenrepublik Transvaal indessen nicht so günstig wie in den britischen Besitzungen. Die konservativen Buren führten 1890 eine Verfassung ein, die die Rechte aller „Ausländer" sowie Andersgläubigen — der Katholiken und der Juden (die Buren waren wie alle Holländer reformiert) — wesentlich beschränkte. Die Andersgläubigen durften weder Staatsämter bekleiden noch in den Volksraad gewählt werden; sie wurden faktisch aus der Staatsschule ausgeschlossen, in der der Unterricht in christlich-reformiertem Geiste geführt wurde. Für den engen Gesichtskreis der Buren ist der folgende kuriose Fall kennzeichnend: Bei der Einweihung der neuen Synagoge in Johannesburg hielt der eingeladene Präsident der Republik, Krüger, eine Begrüßungsrede, in der er die Synagoge „namens unseres Herrn Jesus Christus" für eröffnet erklärte (1891). Die Ausländer gaben sich indes mit ihrer Lage nicht zufrieden und protestierten wiederholt bei der Regierung. Einige Juden nahmen auch an einem bewaffneten Aufstand teil und kamen ins Gefängnis; einer von ihnen — Lionel Phillips — wurde zur Todesstrafe verurteilt (1896). Die Protestmeetings und die Petitionen an den Volksraad zwangen Krüger zum Nachgeben: er schlug dem Parlament vor, jenen Artikel der Verfassung, der bestimmte, daß nur christliche Protestanten alle Bürger-

rechte genießen, dahin zu ändern, daß statt des Wortes „Protestanten" es heißen sollte: „Jene, die an die in der Bibel ausgedrückte göttliche Offenbarung glauben". Aber die Mitglieder des Volksraads lehnten auch diese Reform ab (1899). Unterdessen brach, teilweise im Zusammenhang mit der Ausländerfrage, der Krieg mit den Engländern aus (1899—1900). Die Juden kämpften in beiden Armeen. Die englischen Untertanen waren von der Idee beseelt, für die Gleichheit gegen die Überbleibsel des Mittelalters zu kämpfen; die Juden, die unter den Buren kämpften, aber waren möglicherweise von Patriotismus und von Haß gegen den englischen Imperialismus erfüllt. Der erbitterte Krieg endete bekanntlich mit dem Anschluß Transvaals und der Oranjerepublik an Großbritannien. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts (1904) war die Zahl der Juden in Süd-Afrika schon ziemlich beträchtlich: sie betrug ca. 50000, von denen 20000 in Kapland, 15000 in Transvaal und der Rest in der Oranjekolonie und Natal wohnte.

Sechstes Kapitel.

Die nationale Bewegung (1897—1905).

§ 135. *Herzl und der Judenstaat.* — Die zweite Reaktion in Europa — die Restauration der Judenverfolgungen — rief eine große Wanderung der jüdischen Massen im Osten hervor und erschütterte die Ideologie der emanzipierten Juden im Westen. Die Massenwanderungen gingen stets, als Anzeichen einer Umwälzung in der Geschichte des Wandervolkes, mit geistigen Krisen in der jüdischen Öffentlichkeit einher. In früheren Zeiten hatten diese Krisen eine religiöse Färbung und traten in mystisch-messianischen Formen zutage; am Ende des 19. Jahrhunderts aber nahm die innere Krisis, dem Zeitgeist entsprechend, die Gestalt eines politischen Messianismus an. Bei der Verschiebung des Zentrums innerhalb der Diaspora entstand naturgemäß die Frage: Kann das Zentrum der Nation nicht aus der Diaspora nach Palästina, dem Heimatland Israels, verpflanzt werden? Die jahrhundertealte Sehnsucht der Nation nach ihrer historischen Wiege erwachte wieder und in der Finsternis der feindlichen Fremde schwebte ihr die lichte Zukunft des „Landes ohne Volk, das dem Volke ohne Land" zurückgegeben wird, vor.

Die Idee der Wiederherstellung des nationalen Zentrums in Palästina offenbarte sich in der Palästinophilie der achtziger Jahre in Rußland, dem Hauptherd des Judenhasses. Lilienblum, Pinsker, Lewanda, in der Hoffnung auf die bürgerliche Emanzipation enttäuscht, verkündeten die Losung: „Wir sind überall fremd, wir müssen nach Hause zurückkehren!" Diese einfache, elementare Antwort auf die komplizierte nationale Frage war für viele eine verlockende Theorie, zeitigte aber

in der Praxis nur geringe Folgen. Die großen Massen der Auswanderer konnten auf dem schmalen Pfad der palästinensischen Kolonisation, der von Pionieren und Enthusiasten der Idee geahnt wurde, keinen genügenden Platz finden. Die alljährliche Übersiedelung einiger hundert Menschen nach Palästina bei gleichzeitiger Auswanderung von Zehntausenden nach Amerika ließ die Hoffnungen auf die Verpflanzung des Volkszentrums aus der Diaspora nach der historischen Heimat als unbegründet erscheinen. So begann eine Vertiefung und darauf eine Verbreiterung der neuen nationalen Ideologie: eine Vertiefung — zu einem „kulturellen" oder „geistigen" Zionismus hin — mit dem Zweck, in Palästina ein kleines nationales Zentrum als Vorbild für die Diaspora zu schaffen; und eine Verbreiterung zum Autonomismus hin, zum Schutz der nationalen Rechte der Diaspora in allen Ländern. Kaum aber hatten alle diese Lehren sich zu bestimmten öffentlichen Richtungen verdichtet, als in Westeuropa ein neuer Appell zur Schaffung eines Judenstaates erscholl. Und der psychologische Augenblick war so beschaffen, daß dieser Appell einen Widerhall fand und eine nationale Bewegung hervorrief, die einige Jahre hindurch manche Kreise der jüdischen Gesellschaft mit neuem Leben erfüllte, wennschon sie ihr direktes Ziel nicht erreicht hat.

Es war dies eine Wiederholung des Appells von Pinsker, aber in entschlossenerer Form. Der politische Zionismus, der der früheren Palästinophilie als Endziel vorschwebte, wurde jetzt als Ausgangspunkt in den Vordergrund geschoben. Der Gedanke der Westjuden gelangte ja nur äußerst langsam zu einer inneren Lösung des Judenproblems, und lediglich das beständige Wachstum des Antisemitismus in den letzten Dezennien des 19. Jahrhunderts zwang feinfühligere Westjuden, über die Zukunft des Judentums nachzudenken. So entstand der Boden für heroische Entschlüsse, für phantastische Pläne. Ein Abseitsstehender, ein Mann, der vorher der aktiven jüdischen Gesellschaft fernstand und von der Bewegung der Palästinophilen in Rußland wenig wußte, entfaltete jetzt im Westen die Fahne der politischen Wiedergeburt. Der Wiener Journalist Theodor Herzl wurde von einem brennenden Verlangen nach einer nationalen Heldentat erfaßt in den Jahren, da er als

Zeitungskorrespondent die Dreyfußtragödie in Paris beobachtete und nach der Rückkehr nach Wien das Bacchanal der Antisemiten unter Luegers Anführung vorfand. So wurde er ein Apostel der Befreiung, wie es im 16. Jahrhundert Salomon Molcho gewesen war, der vom Marrannentum zum Judentum in der Leidenszeit der spanischen Exulanten zurückkehrte, da die sephardischen Wanderer nach den Trümmern Palästinas zogen. Und ebenso wie der junge Molcho messianische Predigten in den Synagogen hielt und gleichzeitig mit dem Papst und dem deutschen Kaiser über die Befreiung Palästinas von den Türken verhandelte, propagierte Herzl seine Idee mündlich und schriftlich, organisierte seine Partei und pflog Verhandlungen mit dem türkischen Sultan und den christlichen Staatsoberhäuptern Europas über die Wiederherstellung des jüdischen Palästina. Der exaltierte Mystiker des 16. und der politische Enthusiast am Ende des 19. Jahrhunderts, beide fuhren sie wie grelle Meteore über den jüdischen Himmel und verlöschten bald; aber der spätere Prophet der Wiedergeburt hinterließ eine reale Spur in Gestalt der von ihm geschaffenen zionistischen Weltorganisation, die das Leben des Weltjudentums in den letzten Dezennien stark beeinflußte.

Theodor Herzl wurde 1860 in Budapest in einer jüdischen Kaufmannsfamilie geboren, die ihren Stammbaum auf Sephardim zurückführte, die nach der Türkei übergesiedelt waren. Die Familie war im deutschen Geiste assimiliert und der Junge erhielt eine sehr dürftige nationale Erziehung. Nach kurzem Besuch der jüdischen Religionsschule trat Theodor in eine öffentliche Realschule, sodann ins Gymnasium ein, wo antisemitische Ausfälle einiger Lehrer und Kameraden den Knaben an seine Abstammung erinnerten. Kurz vor Herzls Immatrikulation zog die Familie nach Wien (1878). Die Studentenjahre des Jünglings fielen in die Zeit des ersten Aufflammens des Antisemitismus in Österreich und Ungarn, als die Geister von dem Prozeß Rohling-Bloch und dem Tisza-Eszlarschen Ritualmordprozeß (§ 111—114) in Erregung versetzt wurden. Nachdem er die juristische Fakultät alsolviert hatte, war Herzl am Gericht von Salzburg als Auskultant oder Gerichtskandidat ohne Gehalt tätig; da er aber als Jude keine Hoffnung hatte, im Justizdienst ein Amt zu erhalten,

gab er die Juristerei auf und wandte sich der literarischen Tätigkeit zu. Er schrieb Feuilletons für die Wiener Zeitungen und Theaterstücke; einige seiner Komödien und Dramen, in denen mehr geistreiche Raisonnements als künstlerische Tiefe vorhanden waren, erzielten auf den Bühnen Wiens und Berlins einen großen Erfolg. Talentvolle Feuilletons, zumeist über Reiseeindrücke, lenkten die Aufmerksamkeit der Redaktion der „Neuen Freien Presse" auf den Verfasser und 1891 zog Herzl als ständiger Korrespondent dieser Zeitung nach Paris. Vier Jahre lang erschienen in der Zeitung seine geistreichen Pariser Briefe, die sich von den klassischen „Briefen aus Paris" Börnes dadurch unterscheiden, daß sie das politische Leben Frankreichs aus der Feder eines Dramaturgen und Sittenschilderers, ohne die dem Vorkämpfer der Epoche der ersten Reaktion innewohnende revolutionäre Leidenschaftlichkeit darstellten (Herzls Korrespondenzen mit Berichten über Sitzungen des französischen Parlaments erschienen als Buch unter dem Titel „Das Palais Bourbon"). Zu dieser Zeit hat die europäische Politik Herzls nicht als Teilnehmer, sondern nur als Beobachter interessiert. Den jüdischen Interessen aber stand er, wie alle in der allgemeinen Presse arbeitenden jüdischen Journalisten, vollends fern.

Das jüdische Nationalgefühl erwachte in diesem „deutschen Schriftsteller" nur nach und nach. Er lebte in Paris in den Jahren, da Drumont in seiner Zeitung „Libre Parole" gegen die Juden wütete, und war Zeuge des ersten Aufloderns des Antisemitismus in der damals entstandenen Dreyfuß-Affäre (1894). Obschon an den Antisemitismus von Deutschland und Österreich-Ungarn her gewöhnt, konnte Herzl dennoch sich mit dem Gedanken nicht versöhnen, daß auch Frankreich — die Heimat der Revolution und der jüdischen Emanzipation — an demselben Leiden kranke. Die Dreyfußangelegenheit führte ihm indessen die zwangsläufige Unvermeidlichkeit des Antisemitismus in allen Ländern vor Augen. Von welcher Macht die seelische Umwälzung war, die die Dreyfuß-Affäre in Herzl bewirkte, zeugt sein Bekenntnis in einer seiner späteren Reden: „Zum Zionisten hat mich der Dreyfuß-Prozeß gemacht, dessen Zeuge ich in Paris 1894 war. Ich lebte damals in Paris als Zeitungskorrespondent und wohnte der Verhand-

lung des Kriegsgerichts bei, bis sie geheim erklärt wurde. Ich sehe den Angeklagten noch in seiner dunklen verschnürten Artillerieuniform in den Saal kommen und ich höre ihn noch seine Generalien abgeben: Alfred Dreyfuß, capitaine d'artillerie. Und auch der Wutschrei der Menge auf der Straße, vor der Ecole Militaire gellt mir noch unvergeßlich in die Ohren: „A mort, a mort les juifs!" Tod allen Juden, weil dieser eine ein Verräter war. Aber war er wirklich ein Verräter? . . . Aber der Fall Dreyfuß enthält mehr als einen Justizirrtum; er enthält den Wunsch der ungeheuren Mehrheit in Frankreich, einen Juden und in diesem einen alle Juden zu verdammen. Seither ist das „Nieder mit den Juden!" ein Feldgeschrei geworden. Wo? — im republikanischen, modernen, zivilisierten Frankreich, hundert Jahre nach der Erklärung der Menschenrechte. Der Fall Dreyfuß läßt sich in der Geschichte nur vergleichen mit dem Widerruf des Ediktes von Nantes. Das Edikt der Großen Revolution wird widerrufen. Wenn aber ein fortschreitendes, hoch zivilisiertes Volk auf solche Wege gelangen konnte, — was war von anderen Völkern zu erhoffen?" — Und Herzl gelangte zu der Überzeugung, daß „die Juden keinen andern Ausweg und keine Rettung haben als die Rückkehr zum eigenen Volke und die Übersiedlung nach dem eigenen Lande." Diesen Gedanken entwickelte er in seinem 1895 geschriebenen Buche „Der Judenstaat". Herzl selbst gesteht, bis zu diesem Augenblick seinem Volk vollkommen fremd gewesen zu sein, über die Lage der jüdischen Massen in Rußland wenig gewußt und nicht einmal die Schriften von Heß und Pinsker gekannt zu haben, die den gleichen Gedanken lange vor ihm ausgesprochen haben.

Herzl wurde eine plötzliche innere Offenbarung zuteil. In ihm erwachte das Nationalgefühl, das während des Erklingens des langen Liedes des Emanzipationszeitalters eingeschlummert war. Er besaß noch nicht genug Anhaltspunkte zu einer positiven Begründung seiner nationalen Idee, aber das negative Motiv war ihm gegenwärtig: Die Nation ist eine historische Gruppe von Menschen mit offenbar gemeinsamen Merkmalen, die durch das Vorhandensein eines gemeinsamen Feindes zusammengehalten wird. „Der Feind macht uns ohne unseren Willen zu einem Volke." Diese Idee des unwillkürlichen Na-

tionalismus war für neubekehrte Westjuden bezeichnend, denen der Antisemitismus die Überzeugung nicht etwa von der inneren Abnormalität der Assimilation selbst, sondern von ihrer praktischen Nutzlosigkeit beibrachte. Der Feind existiert überall, wo es eine Diaspora gibt, und daher müsse man aus den feindlichen Ländern sich nach dem eigenen Land zurückziehen. Der messianische Traum, der ebenso alt ist wie das jüdische Galuth selbst, nahm in Herzls Geist ein modernes politisches Gewand an. Zum Unterschied von seinen Vorgängern und von den Führern der russischen Palästinophilie, die sich das Territorium Palästinas durch Kolonisation allmählich sichern wollten, um späterhin eine staatliche Autonomie zu erlangen, beschloß Herzl, das Gebäude von oben her zu beginnen: Zuerst sollte bei den Großmächten eine öffentliche Akte erwirkt werden, die das Recht des jüdischen Volkes auf ein bestimmtes Territorium anerkennt, und sodann an die Massenbesiedlung dieses Territoriums durch Auswanderer aus der Diaspora gegangen werden. In seinem ursprünglichen Plane hatte Herzl erklärt, man müsse jedes Territorium, das die Herrscher des betreffenden Landes unter internationaler Garantie den Juden anbieten würden, annehmen — sei es in Palästina oder in Argentinien, zwei Länder, in denen eine jüdische landwirtschaftliche Kolonisation bereits begonnen hatte.

In seinem Buch „Der Judenstaat" entwickelte Herzl den Plan seines grandiosen Traumes mit Details, die dieses Werk zu einer sozialen Utopie in der Art der damals veröffentlichten Romane von Bellamy und Hertzka [„Looking backward", „Freiland" (1888—1890)] stempeln. Der ganze Plan beruht auf dem Übereinkommen einzelner Herrscher und Großmächte, den Juden die Souveränität über ein für das Volk ausreichendes Stück der Erdoberfläche zu gewähren; die Juden aber müssen eine Massenübersiedlung nach diesem Territorium organisieren mit dem Zweck, dort eine staatliche Gemeinschaft zu schaffen, wozu zwei Organisationen: eine „Society of Jews" und eine „Jewish Company" notwendig sind. Der Verband verhandelt mit den Großmächten über die Abtretung eines neutralen Territoriums an die Juden und arbeitet sodann für den neuen Staat eine Verfassung (nach Empfehlung des Autors eine demokratische Monarchie oder eine aristokratische Republik)

und überhaupt die Grundlagen der Gemeinschaft im Geiste der Freiheit und Gleichheit aus. Die „jüdische Kompagnie" aber organisiert die Übersiedlung, die einige Jahrzehnte andauern wird. Zuerst werden die Ärmsten ins Land ziehen und dort Ordnung schaffen, Eisenbahnen, Telegraphen, Brücken und Wasserwege bauen; sodann werden die Kapitalisten nachkommen, Fabriken, Handelshäuser und verschiedene Industrieunternehmungen gründen, wodurch das Land mit dem internationalen Markt verknüpft werden wird. Die anfängliche Übersiedlung und vor allem der Ankauf des Landes wird ungeheure Geldsummen, ca. eine Milliarde Mark, erfordern. Dieses Kapital wird durch Aktien aufgebracht und der „Jüdischen Kompagnie" übergeben, die nach dem Typus der englischen Kolonisationsgesellschaften geschaffen wird, die einen „Charter" zur Besiedlung dieses oder jenes Territoriums außerhalb Europas erhalten. Der Hauptvorstand der „Jüdischen Kompagnie" befindet sich in London, „unter dem Schutze der gegenwärtig nicht antisemitischen Großmacht" (daher denn auch die englischen Bezeichnungen der „Gesellschaft" und der „Kompagnie"). Der Verfasser des Projekts sieht viele Details der inneren Struktur des Judenstaates vor: die Regelung der Arbeiterfrage, einen siebenstündigen Arbeitstag, die Methoden der sozialen Versicherung, Stadtpläne usw.; er macht daraus kein Hehl, daß er die Juden nicht ausschließlich in ein landwirtschaftliches Volk verwandeln will, sondern für sie eine breit angelegte Handels- und Industrietätigkeit, freilich im Zusammenhang mit der Landwirtschaft, für angebrachter hält.

Herzl sah viele Einwände seitens der Gegner dieses kühnen Projekts voraus: die einen würden es für utopisch und undurchführbar, die andern aber für unerwünscht und sogar schädlich halten. Gegen die prinzipiellen Einwände macht er in dem erwähnten Buche die folgenden Argumente geltend:

„Ich halte die Judenfrage weder für eine soziale, noch für eine religiöse, wenn sie sich auch noch so und anders färbt. Sie ist eine nationale Frage, und um sie zu lösen, müssen wir sie vor allem zu einer politischen Weltfrage machen, die im Rate der Kulturvölker zu regeln sein wird. Wir sind ein Volk, ein Volk. Wir haben überall ehrlich versucht, in der uns umgebenden Volksgemeinschaft unterzugehen und nur den

Glauben unserer Väter zu bewahren. Man läßt es nicht zu. Vergebens sind wir treue und an manchen Orten sogar überschwängliche Patrioten, vergebens bringen wir dieselben Opfer an Gut und Blut wie unsere Mitbürger, vergebens bemühen wir uns, den Ruhm unserer Vaterländer in Künsten und Wissenschaften, ihren Reichtum durch Handel und Verkehr zu erhöhen. In unseren Vaterländern, in denen wir ja auch schon seit Jahrhunderten wohnen, werden wir als Fremdlinge angeschrien; oft von solchen, deren Geschlechter noch nicht im Lande waren, als unsere Väter da schon seufzten. Wer der Fremde im Lande ist, das kann die Mehrheit entscheiden; es ist eine Machtfrage, wie alles im Völkerverkehr . . . Im jetzigen Zustande der Welt und wohl noch in unabsehbarer Zeit geht Macht vor Recht." Herzl gesteht, in dem Prinzip der Assimilation selbst „nichts Schändliches" zu sehen, aber an ihre Möglichkeit nicht zu glauben, denn eine volle Assimilation, d. h. das volle Aufgehen der Juden in der Umgebung, wäre nur durch Mischehen möglich, die aber kaum jemals zu einer Massenerscheinung werden würden. „Ernster wäre der Einwand, daß ich den Antisemiten zu Hilfe komme, wenn ich uns ein Volk, ein Volk nenne, daß ich die Assimilierung der Juden, wo sie sich vollziehen will, hindere, und wo sie sich vollzogen hat, nachträglich gefährde. Dieser Einwand wird namentlich in Frankreich hervorkommen . . . Wenn nun alle oder einige französische Juden gegen diesen Entwurf protestieren, weil sie sich bereits assimiliert hätten, so ist meine Antwort einfach: Die ganze Sache geht sie nichts an. Sie sind israelitische Franzosen, vortrefflich! Dies ist jedoch eine innere Angelegenheit der Juden. Nun würde allerdings die staatsbildende Bewegung, die ich vorschlage, den israelitischen Franzosen ebensowenig schaden, wie den ‚Assimilierten' anderer Länder. Nützen würde sie ihnen im Gegenteile, nützen! Sie könnten sich ruhig assimilieren, weil der jetzige Antisemitismus für immer zum Stillstand gebracht wäre. Man würde es ihnen auch glauben, daß sie bis ins Innerste ihrer Seele assimiliert sind, wenn der neue Judenstaat mit seinen besseren Einrichtungen zur Wahrheit geworden ist, und sie dennoch bleiben, wo sie jetzt wohnen."

In dieser Weise hat also Herzl sein Verhältnis zur nationalen

Frage gekennzeichnet: Soweit die Juden unter den andern Völkern verbleiben, müssen sie sich naturnotwendig assimilieren — er verurteile diese Entwicklung nicht; aber das Unglück sei eben, daß eine Massenassimilation unmöglich ist; werden daher diese Massen sich nach ihrem eigenen Staate zurückziehen, so wird dadurch auch die Lage der Zurückbleibenden erleichtert werden, die dann außerhalb des jüdischen Staates und der jüdischen Nation stehen würden. Daher die ursprüngliche Formel des Herzlschen Zionismus: „Eine öffentlich-rechtlich gesicherte Heimstätte für jene zu schaffen, die sich nicht assimilieren wollen oder können".

Nachdem Herzl in Paris sein Buch „Der Judenstaat" (1895) verfaßt hatte, beeilte er sich nicht, es zu veröffentlichen. Er wollte zuerst sich mit Freunden beraten, ferner seinen Plan einigen reichen Philantropen unterbreiten, von denen er sich eine Mitwirkung versprach. Im Sommer 1895 führte er schriftliche und mündliche Verhandlungen mit Baron Hirsch und suchte ihn für seinen kühnen politischen Plan zu gewinnen; aber der praktische Finanzier konnte natürlich in einem solchen Plan nichts anderes als eine Phantasie erblicken. Herzl fertigte ihn stolz ab: „Ich hätte Ihnen sagen müssen, welche Fahnen, und wie ich sie aufrollen will. Und, hätten Sie mich spöttisch gefragt: eine Fahne, was ist das? Eine Stange mit einem Fetzen Tuch. Nein, mein Herr, eine Fahne ist mehr als das. Mit einer Fahne führt man die Menschen, wohin man will, selbst ins gelobte Land. Für eine Fahne leben und sterben sie, es ist sogar das einzige, wofür sie in Massen zu sterben bereit sind, wenn man sie dazu erzieht. Glauben sie mir, die Politik eines ganzen Volkes — besonders, wenn es so in aller Welt zerstreut ist — macht man nur mit Imponderabilien, die hoch in der Luft schweben. Wissen Sie, woraus das Deutsche Reich entstanden ist? Aus Träumereien, Liedern, Phantasien und schwarzrotgoldenen Bändern. Und in kurzer Zeit, Bismarck hat nur den Baum geschüttelt, den die Phantasten pflanzten."

Herzls nahe Freunde bezweifelten ebenfalls den Erfolg seines Projekts. Nur ein einziger von ihnen, der in Paris lebende Schriftsteller Max Nordau, schloß sich Herzl sofort an und wurde von dessen Stimmung mitergriffen. Der Weg, der die

beiden Schriftsteller zum jüdischen Nationalproblem hinführte, hatte viele gemeinsame, im Leben eines assimilierten Westjuden nicht ungewohnte Etappen. Max Nordau, geb. 1849 in Budapest in der Familie des jüdischen Lehrers Gabriel Südfeld (Nordau ist ein Pseudonym), war bedeutend älter als sein Landsmann und zur Zeit ihrer Begegnung in Paris literarisch weit mehr als dieser berühmt. Auch er hatte mit Reiseschilderungen und Feuilletons im Stile der Schöpfer dieses Genres, Börne und Heine begonnen, ging aber dann unter dem Einfluß der Naturwissenschaften und der sozialpsychologischen Theorien Lombrosos zu den Fragen der Sozialpsychologie und Ethik über. In einer Reihe flott geschriebener Bücher zur Lebensphilosophie zerlegte Nordau die raffinierte europäische Kultur. 1883 machte sein Buch „Die konventionellen Lügen der Kulturmenschheit", dann „Paradoxe" und „Entartung" (1892) in Europa viel Aufsehen. In der letzteren Schrift entwickelte er namentlich seine Theorie von der geistigen und sittlichen Entartung der Menschen am Ende des 19. Jahrhunderts (fin du siècle) und suchte diese Theorie durch Beispiele aus der modernen Belletristik zu stützen; von seinem Gedanken hingerissen, zählte er zu den krankhaften Typen der europäischen Literatur nicht nur Symboliker und Dekadente, sondern auch Schriftsteller wie Zola und Tolstoi. Nordaus Schriften, denen eine wissenschaftlich-philosophische Bedeutung abging, regten durch glänzende Dialektik und ihre geistreichen Paradoxen an und riefen stürmische Diskussionen in jenen Gesellschaftskreisen hervor, wo man sich für „Lebensphilosophie" mehr als für die höchsten philosophischen Probleme interessiert. Nordau, dessen Schriften in alle europäischen Sprachen übersetzt wurden, gewann den Ruf eines Rebellen der Weltliteratur. Das Problem des Judentums beschäftigte ihn in jener Zeit nur wenig. Als aber der junge Wiener Journalist zu ihm mit seinem Projekt des Judenstaates kam, griff Nordaus dialektischer Geist diese Idee sofort auf als die einzige logische und radikale Antwort auf die Judenfrage. Von dieser Zeit an wurde er Herzls treuer Mitstreiter bei der Propaganda des politischen Zionismus, und die Namen der beiden Schriftsteller erscheinen seitdem stets nebeneinander als die anerkannten Führer der zionistischen Partei.

Im Frühling 1896 erschien Herzls „Judenstaat" in Wien, wohin der Verfasser nach langem Aufenthalt in Paris zurückgekehrt war. In Österreichs Hauptstadt waren damals die Geister durch die Bildung einer antisemitischen Majorität in dem Gemeinderat und die abermalige Wahl Luegers zum Bürgermeister entgegen dem Willen des Kaisers (§ 112) erregt. Das im Sommer 1896 zwischen der Regierung und der Stadtvertretung geschlossene Kompromiß lieferte die ganze jüdische Bevölkerung Wiens den antisemitischen Stadtvätern aus. Die Verzweiflung, von der die jüdische Gesellschaft nunmehr erfaßt wurde, mußte zu dem Erfolg des Herzlschen Buches nicht wenig beitragen. Es fanden sich Menschen, die nach der Idee des Judenstaates wie nach einem Rettungsring beim Schiffbruch griffen. Einen größeren Erfolg — unter den Volksmassen — hatte der neue Prophet außerhalb seiner Heimat. Die Nationalgesinnten und die Palästinophilen in Galizien, Rumänien und Rußland reagierten warm auf Herzls Appell, von dem sie sich eine Neubelebung des erstarrten Kolonisationswerks in Palästina versprachen. In den Briefen dieser Kreise an Herzl wurde klar darauf hingewiesen, daß es sich nur um ein Land für den zukünftigen Judenstaat handeln könne — um Palästina, und Herzl, der bis dahin zwischen diesem Land und Argentinien geschwankt hatte, hißte nunmehr entschlossen die Fahne Zions. Er sah vor sich eine fertige Armee — die alten Vereine der „Chowewe-Zion" — und hoffte sie in die Kreise des politischen Zionismus hineinzuziehen. Herzls Ansichten über die Aufgaben des Zionismus modelten sich in dem Maße, in dem er von Theorien und Plänen am grünen Tisch zur praktischen Tätigkeit überging und mit Menschen Fühlung nahm, die der Sache des Volkes näher standen. Er arbeitete nämlich unablässig an der Vorbereitung der zionistischen Organisation und sondierte gleichzeitig den Boden in den diplomatischen Kreisen, um die Möglichkeit der Gewährung von Konzessionen in Palästina zu eruieren.

Im Sommer 1896 hielt sich Herzl in Konstantinopel auf und pflog geheime Verhandlungen mit den Agenten der türkischen Regierung. Man behauptet, der Sultan Abdul-Hamid, der damals in der europäischen Presse als der Urheber der armenischen Massaker hingestellt wurde, habe sich bereits erklärt,

den Juden die Konzessionen in Palästina unter der Bedingung zu gewähren, daß die Zeitungen ihre Angriffe auf den Sultan und seine Regierung wegen der armenischen Frage einstellten. Abdul-Hamid glaubte, daß in den westlichen Ländern die Juden, insonderheit der Mitarbeiter des einflußreichen Wiener Blattes, einen starken Einfluß auf die politische Presse besäßen und sie von christlichen Tendenzen unabhängig machen könnten, die in dem Eintreten für die Armenier zum Ausdruck gekommen waren. Eine solche Mission konnte indessen der Vertreter eines Volkes nicht übernehmen, das in Rußland dasselbe Los erfuhr wie die Armenier in der Türkei, zumal die von Finanziers und Politikern aus den Kreisen der assimilierten Juden unterstützten einflußreichen Zeitungen der nationalen Propaganda Herzls feindselig gegenüberstanden (selbst die „Neue Freie Presse", deren Redaktionsmitglied Herzl war, erwähnte nie dessen politische Tätigkeit und den Zionismus überhaupt). Die Schwierigkeiten entmutigten indessen Herzl nicht und bei seiner Agitation unter den Juden suchte er die Hoffnung auf einen erfolgreichen Ausgang der Unterhandlungen zu erwecken. Im Juli des gleichen Jahres hielt er eine Rede in London, im Klub der „Makkabäer", in den ihn der bekannte Schriftsteller Israel Zangwill eingeführt hatte. Hier begann Herzl mit der sensationellen Mitteilung, daß „der Plan der Gründung eines Judenstaates von regierenden Personen sehr ernst erörtert wird", während die Führer der westlichen Juden diesen Plan für ein Unterfangen von Phantasten hielten. Herzl sprach sich entschieden gegen das bisherige System der „Infiltration" oder des Eindringens kleiner Kolonistengruppen in Palästina aus, denn ohne eine offizielle und völkerrechtlich anerkannte Genehmigung zur Massenbesiedlung des Landes würden die Einwanderer riskieren, aus dem Lande hinausgeworfen zu werden. In seiner Londoner Rede wiederholte noch Herzl den von ihm in dem „Judenstaat" ausgesprochenen Gedanken von der Abtretung eines Territoriums an die Juden, „sei es Palästina oder ein anderes Land"; als er aber einige Monate später in Wien in einer Versammlung der „Österreichisch-israelitischen Union" sprach, erkannte er nur Palästina als die Stätte des Zukunftsstaates an. Er suchte zu beweisen, daß die schwierige Finanzlage der

Türkei den Sultan wohl bewegen könne, den Juden die erforderlichen Konzessionen gegen eine große Anleihe zu gewähren, die von jüdischen Finanziers Europas aufgebracht werden müsse. Wie die Stimmung des Auditoriums beschaffen war, vor dem Herzl solche Perspektiven entwarf, geht aus den einleitenden Worten seiner Wiener Rede hervor: „Einige von Ihnen werden gehört haben, daß ich einen Judenstaat gründen will, und Sie sind hierher gekommen, um sich den komischen Kauz anzusehen, der eine solche immerhin ungewöhnliche Unternehmung vorhat." Und er sucht die Ansicht von dem utopischen Charakter seines Planes sowie einen noch schwereren Vorwurf zu widerlegen: daß dieser Plan den Antisemitismus stärken würde, denn er untergrabe das Vertrauen zum Patriotismus der Juden, indem er sie, dem Assimilationsdogma entgegen, als eine einheitliche Nation hinstellt.

Das letztere Motiv war denn auch der Beweggrund des Auftretens des Wiener Oberrabbiners M. Güdemann gegen den politischen Zionismus. Der gelehrte Historiker der jüdischen Kultur veröffentlichte ein Traktätchen „Nationaljudentum" (Wien 1897), in dem dieser Begriff als etwas Neumodisches, der jüdischen Geschichte von außen her Aufgedrängtes hingestellt wird. Der heutige Begriff „jüdische Nation" — räsonniert Güdemann — ist ein Erzeugnis des Antisemitismus, der überall den Grundsatz der Rassen- oder nationalen Individualität betont. In Wirklichkeit aber hätten die Juden seit dem Verlust ihres Staates sich niemals für eine Nation gehalten, waren vielmehr ein religiöser Verband und Träger hoher Weltideale. Die aufgeklärten Juden mäßen der Nationalität keine Bedeutung bei und seien Bestandteile der jeweils sie umgebenden Nation; sie seien nur durch das Bewußtsein ihrer religiösen Einheit und ihrer historischen Mission verbunden, die darin besteht, „den Individualismus der Nationen zu vernichten und die Menschen zu einer Menschheitsfamilie zusammenzuschließen". Ihrem Geiste nach sei die jüdische Religion „antinational" und erstrebe den Universalismus, sodaß die Verwandlung aus einem Religionsverband in eine Nation einen Schritt rückwärts, einen Rückfall in den primitiven Zustand bedeuten würde. Erst recht sei der politische Zionismus reaktionär, der die Juden zur Schaffung eines eigenen

Staates aufrufe und dadurch die Prädestination Gottes störe, der Israel mit einer Sondermission in der Diaspora betraut hat.

Güdemanns Räsonnements zeigten, wie unter dem Einfluß der herrschenden Ideologie selbst der Historiker zur Entstellung des Sinnes der Geschichte kommen kann, in der das Judentum doch zu allen Zeiten und in allen Ländern in der plastischen Gestalt einer nationalen Individualität, wennschon einer solchen vom geistigen Typus, auftrat. Hätte freilich der Zionismus die Wiedergeburt der jüdischen Nation überhaupt und nicht nur auf einem bestimmten Fleck Erde sich zum Ziele gesetzt, so hätte er den Angriff des Wiener Rabbiners und anderer ähnlicher Seelsorger (der Oberrabbiner Englands N. Adler erhob gleichfalls einen Protest gegen die nationale Auffassung des Judentums) leicht entkräften können; auf der schmalen nationalen Grundlage aber, auf der Herzl seine Fahne des politischen Zionismus entfaltete, erwies er sich in dem historischen Streit als kraftlos. In seiner Antwort an Güdemann fuhr er fort, seine negative Begriffsbestimmung der Nation als eine „durch das Vorhandensein eines gemeinsamen Feindes verbundene Menschengruppe" zu behaupten, und bestätigte dadurch gleichsam das Argument seines Gegners, daß das nationale Judentum nur ein Erzeugnis des Antisemitismus sei. Auch Max Nordau, der gleichfalls gegen Güdemann auftrat, vermochte ebensowenig zugunsten der Nationalidee beweiskräftigere historische Argumente anzuführen. So lief die Polemik schließlich auf persönliche Vorwürfe hinaus: Herzl teilte mit, daß er Güdemann die Korrekturbogen seiner Schrift vom „Judenstaat" gesandt und dieser ihm geantwortet habe, er fände darin nichts zu berichtigen. Das bedeutete also, daß der Rabbiner seinen polemischen Traktat unter dem Druck von irgendeiner Seite veröffentlichte. Der Seelsorger tat es denn auch zweifellos seiner Kultusgemeinde — der Wiener — zu Liebe, die durch das Erscheinen des Gespenstes des nationalen Judentums mitten im Brande des Antisemitismus in Österreichs Hauptstadt in Angst versetzt worden war und nun versuchte, das Gespenst durch offizielle Rabbinerbeschwörungen zu bannen.

Als Mittel im Kampfe für die Idee des politischen Zionismus begann Herzl von Juni 1897 an in Wien eine Wochenschrift

„Die Welt" herauszugeben. Die Losung der Zeitschrift war: eine öffentlich-rechtlich gesicherte Heimstätte für jene Juden zu schaffen, die an ihren gegenwärtigen Wohnorten sich nicht assimilieren können oder wollen. In der Zeitschrift wurde eine leidenschaftliche Polemik mit den Gegnern geführt, ihre Hauptaufgabe aber war die Vorbereitung einer konstituierenden Versammlung oder eines Kongresses, der das taktische Programm der Partei der politischen Zionisten ausarbeiten sollte. Um den politischen Zionismus zu einer Volksbewegung zu machen, mußte ein ganzer Apparat der Parteiagitation in Gang gesetzt werden und dazu erwies sich Herzl als besonders geeignet. Durch seine Beobachtungen als politischer Korrespondent mit dem ganzen parlamentarischen Mechanismus Europas und den Methoden der politischen Parteien vertraut, ein glänzender Redner, der die Zuhörer schon durch sein Äußeres bezauberte, war Herzl für die Leitung der Volksmassen wie geschaffen. Dort, wo seine Ideen nicht wirken konnten, wirkte seine Persönlichkeit, sein unzerstörbarer Wille und seine Suggestionskraft. In kurzer Zeit bereitete er mit einer kleinen Gruppe von Gesinnungsgenossen in Wien die Einberufung eines zionistischen Weltkongresses vor. Um das Interesse für diesen Kongreß zu steigern, wurden Gerüchte von erfolgreichen diplomatischen Schritten zur Verwirklichung des Judenstaates verbreitet.

Der Kongreß wurde ursprünglich in München für August 1897 anberaumt. Sobald aber die Kunde davon sich in den Zeitungen verbreitete, schlugen die Assimilatoren Alarm. Ihrer üblichen feigen Politik folgend, waren sie vor allem bemüht, die christliche Gesellschaft über die wahren Absichten der Juden zu beruhigen und Beschuldigungen von Antisemiten vorzubeugen, die indessen in Wirklichkeit die Auswanderung Israels nach Asien doch nur hätten begrüßen können. Die Rabbiner von fünf Gemeinden (Maybaum in Berlin, Horovitz in Frankfurt, Guttmann in Breslau, Auerbach in Halberstadt und Werner in München) veröffentlichten in Berliner und anderen deutschen Zeitungen die folgende Deklaration namens des deutschen Rabbinerbundes:

„Durch die Einberufung eines Zionistenkongresses und durch die Veröffentlichung seiner Tagesordnung sind so irrige Vor-

stellungen über den Lehrinhalt des Judentums und über die Bestrebungen seiner Bekenner verbreitet worden, daß der unterzeichnete Vorstand des Rabbinerverbandes in Deutschland es für geboten erachtet, folgende Erklärung abzugeben:

1. Die Bestrebungen sogenannter Zionisten, in Palästina einen jüdisch-nationalen Staat zu gründen, widersprechen den messianischen Verheißungen des Judentums, wie sie in der Heiligen Schrift und den späteren Religionsquellen enthalten sind.

2. Das Judentum verpflichtet seine Bekenner, dem Vaterlande, dem sie angehören, mit aller Hingebung zu dienen und dessen nationale Interessen mit ganzem Herzen und mit allen Kräften zu fördern.

3. Mit dieser Verpflichtung aber stehen nicht in Widerspruch jene edlen Bestrebungen, welche auf die Kolonisation Palästinas durch jüdische Ackerbauer abzielen, weil sie zur Gründung eines nationalen Staates keine Beziehung haben.

Religion und Vaterlandsliebe legen uns daher in gleicher Weise die Pflicht auf, alle, denen das Wohl des Judentums am Herzen liegt, zu bitten, daß sie sich von den vorerwähnten zionistischen Bestrebungen und ganz besonders von dem trotz aller Abmahnungen noch immer geplanten Kongreß fernhalten."

Für alle war es klar, daß diese Deklaration nicht so sehr die jüdische als die christliche Gesellschaft im Auge hatte, und Herzl hatte vollkommen recht, als er in seinem Artikel „Protestrabbiner" (16. Juli 1897) schrieb, daß dieses Dokument den Juden nicht viel Ehre machen würde, daß es für die Außenwelt geschrieben sei und von erniedrigenden Beteuerungen strotze, deren Zweck sei, die Gunst der Feinde zu erflehen. Herzl griff namentlich jenen Satz der Deklaration auf, in dem von der „Hingebung der Juden für das Vaterland, dem sie angehören", die Rede war, um den knechtischen Sinn von Menschen zu kennzeichnen, die sich für „Angehörige" des Vaterlandes halten, das in Wahrheit nur freien Bürgern gehört. Dieser Spott heilte indessen die Assimilanten von der ihnen anhaftenden Krankheit der moralischen Sklaverei nicht. Protesterklärungen und Artikel gegen den Zionisten-Kongreß erschienen weiter in ihren Preßorganen („Allgemeine

Zeitung des Judentums" u. a.). Der Vorstand der jüdischen Gemeinde in München benachrichtigte die Veranstalter des Kongresses, daß die Gemeinde die Abhaltung des zionistischen Kongresses in der Stadt nicht wünsche. So mußte man den Ort wechseln und der Kongreß wurde in der schweizerischen Stadt Basel anberaumt.

§ 136. *Die ersten zionistischen Kongresse (1897—1900).* — In den letzten drei Tagen des August 1897 fand in dem Stadthaus von Basel am Ufer des Rheins ein geschichtliches Ereignis statt. Die Vertreter der Juden aus verschiedenen Ländern kamen hier zusammen und verkündeten ihren Willen zur Wiedergeburt des jüdischen Volkes als normale Nation in der alten Heimat. Diese Versammlung würde noch eine größere, universellere Bedeutung gehabt haben, hätte sie aus den Erwählten der Volksmehrheit bestanden und die Existenz der jüdischen Nation in der ganzen Welt und zu allen Zeiten proklamiert, d. h. eo ipso die Lüge des 19. Jahrhunderts von der Nichtexistenz einer jüdischen Nation widerlegt. Der unter der Fahne des Judenstaates einberufene Parteikongreß mußte hingegen sich darauf beschränken, ein durch den Erwerb eines eigenen Territoriums bedingtes nationales Dasein des Judentums zu proklamieren. Aber auch in dieser Form hatte die Kundgebung eine geschichtliche Bedeutung: in demselben Westeuropa, wo die Juden seit der Zeit des Pariser Synhedrions nicht müde wurden zu beteuern, daß sie den Titel einer Nation nicht mehr beanspruchten, erscholl jetzt plötzlich eine Stimme, die den Willen der Juden zu nationalem Dasein und nationaler Wiedergeburt verkündete. Basel 1897 sühnte teilweise die Sünde von Paris 1807.

Am 29. August wurde der Kongreß im Beisein von 200 Delegierten und 300 Gästen und Zeitungskorrespondenten eröffnet. Die russischen Delegierten, die hauptsächlich aus Mitgliedern der Vereine der Palästinophilen bestanden, repräsentierten das national aufgeklärteste Element der Versammlung, allein auf dem ersten Kongreß wurde die Rolle der Führer dieser Vereine (Ussischkin, Temkin u. a.) von der imposanteren Rolle der westlichen Führer — Herzls und seiner Gefolgschaft — überschattet. Vor der Eröffnung des Kongresses fanden Vorkonferenzen der Delegierten der einzelnen Landsmannschaften

statt. Hier wurden die Ziele und das Programm der neuen Organisation und die von den einzelnen Gruppen auf dem Kongreß einzuschlagende Taktik erörtert. In der russischen Gruppe fanden die leidenschaftlichsten Diskussionen satt: die einen traten für die Fortführung des bisherigen Systems der Kleinkolonisation in Palästina, ohne öffentlich-rechtliche Garantien abzuwarten, ein, die andern dagegen für die Einstellung der Kolonisation bis zu ihrer Wiedererneuerung in großem Maßstabe auf Grund des öffentlich anerkannten Rechtes des jüdischen Volkes zur Besiedlung Palästinas. Eine Einmütigkeit in der gleichen Frage wurde ebensowenig in der deutschen Gruppe zwischen den alten Palästinafreunden einerseits und den neuen Zionisten anderseits erzielt. Die Meinungsverschiedenheiten verstummten indessen zeitweise bei Eröffnung des Kongresses unter dem Einfluß der Reden Herzls und Nordaus, die einen allgemeinen Enthusiasmus auslösten. Der Senior der Delegierten, Dr. Lippe aus Rumänien, der den Kongreß eröffnete, erinnerte daran, daß die ersten Zionisten jene bescheidenen Pioniere der palästinensischen Kolonisation waren, die vor 16 Jahren aus Rußland und Rumänien auswanderten und in Judäa und Galiläa die ersten landwirtschaftlichen Kolonien gründeten. Der Redner sprach dann von der bevorstehenden Rückkehr der Juden nach dem Heimatland in derselben Weise, wie es nach dem babylonischen Exil der Fall war, unter der Förderung eines neuen Cyrus, des Herrschers des Ostens, und schlug dem Kongreß vor, dem türkischen Sultan zum Dank für sein Wohlwollen seinen jüdischen Untertanen gegenüber ein Begrüßungstelegramm zu senden. Der Vorschlag, der einen bestimmten politischen Charakter hatte, wurde einstimmig angenommen. Sodann hielt Herzl die Eröffnungsrede, die er gleich einer Regierungsdeklaration vom Manuskript ablas[1]).

In dieser Rede suchte der Schöpfer des politischen Zionismus die verschiedenen Strömungen des nationalen Gedankens zu einer Einheit zusammenzufassen und alle zur gemeinsamen Arbeit heranzuziehen. Er erweiterte den Rahmen seines politischen

[1]) Die offizielle Sprache des ersten Kongresses wie der weiteren war die deutsche; die in andern Sprachen, auch hebräisch gehaltenen Reden wurden von den Schriftführern ins Deutsche übersetzt.

Programms beträchtlich durch den schönen Aphorismus: Der Zionismus ist die Rückkehr zum Judentum vor der Rückkehr ins Judenland. Er wollte damit sagen, daß schon die Hoffnung auf politische Wiedergeburt den assimilierten Juden zum nationalen Selbstbewußtsein zurückführen würde, zog aber aus dieser erweiterten Auffassung des Zionismus nicht die richtige Schlußfolgerung und machte in der gleichen Rede wieder seine enge Formel der jüdischen Nationalbewegung als Reaktion gegen den Antisemitismus geltend. Auch in der Frage der Kleinkolonisation blieb er unbeugsam. Nachdem er den Pionieren dieser Kolonisation seine Anerkennung gezollt hatte, suchte er doch zu beweisen, daß es für die Volkssache unnütz sei, dasselbe System weiterzuführen: würden alljährlich selbst zehntausend Einwanderer nach Palästina kommen, so würde ja die Übersiedlung aller neun Millionen Juden des Erdballs 900 Jahre erfordern, — die türkischen Behörden würden indessen nicht einmal diese bescheidene Emigration zulassen und ihre Repressionen gegen die ins Land sich „Infiltrierenden" wieder erneuern. Nur auf Grund eines politischen Übereinkommens mit der Pforte bei gegenseitigen Leistungen könne eine legale Massenbesiedlung Palästinas durch Juden und die Gründung eines festen, vor jeglichen Zufällen gesicherten nationalen Zentrums erzielt werden. Die Aufgabe des Kongresses sei, solche Wege zu finden und die Vollmacht zu entsprechenden politischen Verhandlungen zu geben.

Den stärksten Eindruck machte auf den Kongreß die große Rede von Max Nordau über „die allgemeine Lage der Juden". Die ganze Judenheit wurde in dieser Rede als ein physisch und seelisch kranker Organismus geschildert und der strenge Psychiater (die Psychiatrie war das Spezialfach Nordaus als Arzt) deckte vor den Zuhörern die Herde der Krankheit auf. Überall, sagte er, existiert eine besondere, in dieser Form den andern Völkern unbekannte „Judennot". In Osteuropa, wo die Mehrheit unseres Volkes konzentriert ist, äußert sich diese Not in einem von politischer Bedrückung und bürgerlicher Rechtlosigkeit noch gesteigerten schweren Kampf um die materielle Existenz. In Westeuropa, wo die bürgerliche Emanzipation den Juden den Existenzkampf erleichtert, hat die Judennot einen psychischen oder moralischen Charakter: hier

fühlen die Juden, die sich den umgebenden Völkern aufrichtig assimilieren, sich dennoch in einer Atmosphäre der Feindschaft oder Entfremdung. „Die Völker, die die Juden emanzipierten, haben sich einer Selbsttäuschung über ihre Gefühle hingegeben . . . Die Judenemanzipation ist nicht die Folge der Einsicht, daß man sich an einem Stamme schwer vergangen, daß man ihm Entsetzliches zugefügt habe, und daß es Zeit sei, tausendjähriges Unrecht zu sühnen; sie ist einzig die Folge der gradlinig geometrischen Denkweise des französischen Rationalismus im achtzehnten Jahrhundert. Dieser Rationalismus konstruierte sich mit der bloßen Logik . . ." „Jeder Mensch hat von Natur bestimmte Rechte; die Juden sind Menschen; folglich haben die Juden von Natur die Menschenrechte. Und so wurde in Frankreich die Judenemanzipation nicht aus Brudergefühl für sie verkündet, sondern weil es die Logik erforderte." Ebenso haben auch die anderen Völker gehandelt, als sie die Prinzipien der französischen Revolution annahmen und freie politische Einrichtungen bei sich einführten. „Die Judenemanzipation war nun auch eins der unerläßlichen Einrichtungsstücke eines hochgesitteten Staatswesens etwa wie das Piano, das im Salon nicht fehlen darf, auch wenn kein Familienmitglied Klavier spielt." Obschon sie anstandshalber den Grundsatz der bürgerlichen Gleichberechtigung der Juden in den Gesetzeskodex aufgenommen haben, können sich die zivilisierten christlichen Völker von der vererbten Mißgunst gegen die Juden doch nicht freimachen. Der emanzipierte Jude aber hat aus voller Seele die Verschmelzung mit der christlichen Gesellschaft angestrebt. Er zerstörte seine Burg — das mittelalterliche Ghetto —, wo er Zuflucht vor der feindseligen Umgebung gefunden hatte, als er aber, nachdem er hinter sich die Brücke zerstört hatte, waffenlos zu den Völkern mit einem brüderlichen Gefühl kam, wurde er als Fremder zurückgewiesen. Nach dem Buchstaben des Gesetzes gleichberechtigt, wird er im Leben nicht als gleich behandelt. Der Antisemitismus der neuesten Form schuf für die Juden eine Hölle auf Erden. Die moralischen Leiden des assimilierten Westjuden sind qualvoller als die materiellen Leiden seines volkstreuen östlichen Stammesgenossen. „Der emanzipierte Jude ist haltlos, unsicher in seinen Beziehungen

zu den Nebenmenschen, mißtrauisch gegen die geheimen Gefühle selbst der Freunde; seine besten Kräfte verbraucht er in der Unterdrückung oder Verhüllung seines eigensten Wesens, denn er besorgt, daß dieses Wesen als jüdisch erkannt werden möchte. Er ist nie er selbst in Gedanken und Gefühlen, im Ton der Stimme, in jedem Augenlidschlag, in jedem Fingerspiel. Innerlich ist er verkrüppelt, äußerlich lächerlich und für jeden ästhetischen Menschen abstoßend." Diese „neuen Marranen" leiden mehr als die früheren spanischen Marranen, denn diese bestrebten sich, ihre Lüge durch ein geheimes Bekenntnis zum Judentum zu sühnen, bei jenen aber ist alles Jüdische aus der Seele ausgerottet. Für diese seelisch kranke Judenheit müsse eine Heilung gefunden werden, die lediglich im Zionismus bestehe.

Das von Nordau entworfene düstere Bild machte auf die Zuhörer einen erschütternden Eindruck: viele weinten, nach der Beendigung seiner Ansprache aber wurde der Redner in begeisterter Weise bejubelt. Alle hatten das Gefühl, daß die Diagnose der jüdischen Krankheit von dem autoritativsten Arzt gestellt und der Kongreß berufen sei, ein Heilungssystem für das kranke Volk aufzustellen, um es vor dem langsamen Absterben zu retten. Die Erörterung dieses Systems, des Programms des Zionismus, bildete den Hauptgegenstand der Arbeiten des konstituierenden Kongresses.

Nach langen Debatten nahm der Kongreß das folgende Programm des Zionismus an: „Der Zionismus erstrebt die Schaffung einer öffentlich-rechtlich gesicherten Heimstätte für das jüdische Volk in Palästina. Zur Erreichung dieses Zieles nimmt der Kongreß folgende Mittel in Aussicht:

1. Die zweckdienliche Förderung der Besiedelung Palästinas mit jüdischen Ackerbauern, Handwerkern und Gewerbetreibenden.

2. Die Gliederung und Zusammenfassung der gesamten Judenschaft durch geeignete örtliche und allgemeine Veranstaltungen, nach Maßgabe der Landesgesetze.

3. Die Stärkung des jüdischen Selbstgefühls und Volksbewußtseins.

4. Vorbereitende Schritte zur Erlangung der Regierungs-

zustimmungen, die nötig sind, um das Ziel des Zionismus zu erreichen."

So entstand das „Baseler Programm", die Verfassung des politischen Zionismus, die in der Folge in verschiedener Weise gedeutet wurde. Sodann wurden die Institutionen der Parteiorganisation der Zionisten festgelegt: ein periodisch einzuberufender Kongreß — als oberstes Parteiorgan —, der aus den Vertretern der verschiedenen Länder ein Zentralkomitee wählt und ein ständiges Aktionskomitee in Wien, das Verwaltungszentrum der Organisation; Parteimitglied ist jeder, der den alten altertümlichen National-„Schekel" — einen Jahresbeitrag im Betrage von ungefähr einer deutschen Mark — bezahlt; die Parteimitglieder wählen die Delegierten für den Kongreß. Bis zum nächsten Kongreß wurde das Aktionskomitee beauftragt, die Finanzorgane der zionistischen Partei — die Kolonialbank und den Nationalfond — zu schaffen. Zum Vorsitzenden des Komitees wurde natürlich Herzl gewählt, der als Vorbereiter und Vorsitzender des Kongresses ein ungewöhnliches Organisationstalent an den Tag gelegt hatte. Nur dank seiner Kunst, eine Volksversammlung zu lenken, erhielt der Baseler Kongreß mit seiner mannigfaltigen und vielsprachigen Zusammensetzung das Aussehen eines europäischen Parlaments. Herzls eindrucksvolle Gestalt machte ihm die aufgeregte Masse gefügig. Der dem Kongreß als Gast beiwohnende Zangwill, der seine Eindrücke in dem Artikel „Ghettoträumer auf dem Kongreß" beschrieb, schildert den Führer der Zionisten wie folgt: „Die majestätische Gestalt des Vorsitzenden erscheint größer als sie in Wahrheit ist, wenn er sich von seinem Platze erhebt und die Versammlung mit seinen feurigen Augen scharf überblickt. Er erinnert an die Standbilder alter assyrischer Könige, die unsere Museen schmücken. In einer von den Leidenschaften der Redner erfüllten Versammlung frappiert er besonders durch seine unerschütterliche Ruhe und die Mäßigkeit seiner Ausdrücke. Durch ein einziges Wort oder sogar durch einen Blick oder durch ein Glockenzeichen bezähmt er die Ruhestörer."

Der nach Basel ein Jahr später einberufene zweite Zionistenkongreß (28. bis 30. August 1898) war zahlreicher besucht (385 Delegierte) als der erste und unterschied sich

von diesem durch den sachlichen Charakter der Verhandlungen. Der Zeitraum von einem Jahre zwischen den beiden Kongressen war die Epoche einer starken Propaganda des Zionismus. Im Westen schlossen sich dieser Bewegung in deren neuer politischer Form viele an. In Rußland wurde ein leidenschaftlicher Kampf geführt zwischen den „Politikern" und den alten Palästinensern, den Praktikern. Die russischen Delegierten erschienen auf dem Kongreß als die am meisten vorbereiteten und beeinflußten seine Beschlüsse. In das Präsidium des Kongresses wurden außer Herzl und Nordau der bekannte Augenarzt M. Mandelstamm aus Kiew und der Londoner Chacham M. Gaster gewählt. In seiner Eröffnungsrede sprach Herzl diesmal nicht so sehr von dem fernen Ziele des Zionismus als von den Wegen zu diesem, von den nächsten Aufgaben. In dem inneren Leben der Judenheit betonte er die Notwendigkeit der Eroberung der Gemeinden durch die Zionisten, d. h. der Stärkung ihrer Vertretung in den Gemeindevorständen und Gemeindeeinrichtungen, damit dort namens des Volkes keine selbstberufenen Vertreter in der Art der oben erwähnten deutschen „Protestrabbiner" auftreten können, die „für Zion beten und gegen Zion auftreten". In der Außenpolitik wurde der einfache kaufmännische Grundsatz „do ut des" anempfohlen: Man müsse der türkischen Regierung Finanzdienste leisten und dafür den Kolonisationscharter für Palästina erlangen; zu diesem Zweck müsse eine Kolonialbank gegründet werden, die ihre Operationen zu eröffnen haben werde, sobald eine genügende Geldsumme aufgebracht worden sei. Max Nordau hielt auch diesmal eine zündende Rede über die allgemeine Lage der Juden während des inzwischen verflossenen Jahres. Die traurigen Ereignisse dieses Jahres — die antisemitischen Demonstrationen in Frankreich im Zusammenhang mit der Revision der Dreyfußangelegenheit, die Pogrome in Algier, Rumänien und Galizien — ermöglichten es ihm, seine These von der Aussichtslosigkeit der Lage zu begründen. Seine Rede war erfüllt von Vorwürfen gegen die satten, reichen und dem Schicksal ihres Volkes gegenüber gleichgültigen Westjuden, die sich für Juden nur deswegen halten, weil sie die Synagoge einmal im Jahre am Versöhnungstag besuchen und außerdem Heine mit Vorliebe lesen („Auch-

Juden"). Ohne sich aber mit diesen gerechten Vorwürfen zu begnügen, forderte der Redner am Schlusse alle Nichtzionisten ohne Unterschied schroff heraus: „Die Zionisten sind keine Partei, sie sind das ganze Judentum. In unserem Lager ist Israel: Ihr andern aber seid bedeutungslos und elend," — in dem Munde eines Mannes, der selber den größten Teil seines Lebens im Lager der „modernen Marranen" zugebracht hatte, ein kaum angebrachter Vorwurf.

Daß die Zionisten in Wahrheit nicht das ganze nationale Judentum repräsentierten, ja nicht einmal eine einheitliche Partei darstellten, ging indessen aus dem darauffolgenden Bericht von Dr. Mandelstamm „Über verschiedene Strömungen im Zionismus" hervor, sowie aus den Erklärungen der Vertreter jüdischer Sozialisten (S. Syrkin, S. R. Landau u. a.) über ihre Meinungsverschiedenheiten gegenüber den „bürgerlichen" Zionisten. Die allgemeine Masse der Zionisten zerfiel in zwei Lager — „Politiker" und „Praktiker". Alle pflichteten der Erklärung des Baseler Programms über die Notwendigkeit öffentlich-rechtlicher Garantien für die Massenkolonisation Palästinas bei, aber die einen glaubten, daß inzwischen die Einwanderung dorthin eingestellt werden müsse, um einem Zusammenbruch aus dem Wege zu gehen, während die andern auf möglichste Steigerung der Kolonisation drangen, um im Lande, wenn die Erlaubnis zur Masseneinwanderung erteilt sein werde, bereits einen starken landwirtschaftlichen Kern zu haben. Dieser Streit hätte auf dem Kongreß selbst leicht entbrennen und eine Spaltung herbeiführen können, hätten die Führer der beiden Gruppen nicht vorher durch gegenseitige Zugeständnisse ein Übereinkommen erzielt. Es wurde der Beschluß gefaßt, daß die weitere Kolonisation unter der Kontrolle einer Kongreßkommission und nur mit Erlaubnis der türkischen Regierung betrieben werden solle, bis zum Erhalt dieser Erlaubnis aber sollten die in der Türkei bereits lebenden Stadtjuden in den Kolonien untergebracht werden.

Neue Meinungsverschiedenheiten traten aber bei Erörterung der Frage der geistigen und kulturellen Tätigkeit hervor. Die extremen politischen Zionisten wollten diese Tätigkeit aus dem Parteiprogramm ausschließen, da sie von direkter Arbeit ab-

lenken und außerdem zwischen den Orthodoxen und den Freisinnigen eine Spaltung hervorrufen würde: es war ja bekannt, daß die Rabbiner in Rußland über den Einschluß der „Kultur" in das zionistische Programm sehr besorgt waren, da sie in der „Kultur" etwas Schreckliches, etwas wie eine deutsche Religionsreform erblickten. Im Gegensatz zu den politischen Zionisten suchten aber aufgeklärte Nationalisten zu beweisen, daß die Entwicklung der nationalen Kultur die Seele der zionistischen Bewegung selbst darstelle und in ihr einen wichtigen Platz einnehmen müsse. Die Referenten zu dieser Frage (die Rabbiner Gaster und Ehrenpreis u. a.) entwickelten den Gedanken, daß eine nationalpolitische Wiedergeburt ohne gleichzeitige geistige Erneuerung sich nicht denken lasse. Jeder Zionist müsse der reichen Kulturerbschaft seines Volkes teilhaftig werden und sich um die Erziehung der Jugend in freiem nationalem Geiste kümmern. „Die jüdische Kultur hat die Einheit unseres Volkes gerettet, ihm eine geistige Heimat geschaffen, und wir müssen vor allem um die Rettung dieser Heimat besorgt sein" — so sprachen Menschen, die dem historischen Judentum näher standen als die offiziellen Parteiführer. Nach der feierlichen Erklärung von Gaster, daß der Zionismus seinen Anhängern die volle Freiheit ihrer religiösen Überzeugung gewährleiste und die Kulturarbeit in dieses Gebiet nicht eingreifen werde, wurde eine Kommission gewählt zur Behandlung der Frage der Verbreitung der nationalen Kultur und der Nationalisierung der Erziehung und Schule. So war der zweite Baseler Kongreß im großen und ganzen ein Kongreß der Kompromisse zwischen verschiedenen Zionistengruppen: er näherte den westlichen Zionismus dem östlichen an.

Der Kongreßbeschluß, der die planmäßige Besiedlung Palästinas von der Erlaubnis der türkischen Regierung abhängig machte, verpflichtete das Aktionskomitee der Partei, energische Schritte zwecks Erlangung dieser Erlaubnis zu unternehmen. Um diesen Zweck zu erreichen, bot Herzl seine ganze diplomatische Kunst auf. Er nahm die Verhandlungen mit den Beamten des Sultans wieder auf, die aber, gemäß der Gewohnheit der türkischen Diplomatie, eine Politik der List trieben, dem Zionistenführer bald Hoffnung gaben, bald vor direkter Antwort auswichen. Eine Zeitlang geriet Herzl dermaßen in das

Netz der Konstantinopeler Versprechungen, daß er sich entschloß, auf dem großen Londoner Meeting (3. Oktober 1898) die bald bevorstehende Verwirklichung der in den Sultan gesetzten Hoffnungen zu verkünden. Dies rief unter den Zionisten eine freudige Erregung und in der Volksmasse die phantastischsten Gerichte hervor; aber bald bereitete eine neue Schwenkung der lügenhaften türkischen Diplomatie Herzl eine Enttäuschung. Darauf griff Herzl zu einem heroischen Mittel. Nachdem er in Erfahrung gebracht hatte, daß Wilhelm II. sich nach Palästina über Konstantinopel begebe, ging er dorthin an der Spitze einer aus Mitgliedern des zionistischen Zentralkomitees (Wolffsohn, Bodenheimer u. a.) bestehenden Deputation, wurde vom Kaiser in Audienz empfangen und hatte mit ihm eine längere Unterredung (18. Oktober). Herzl machte Wilhelm mit den Zielen der zionistischen Bewegung bekannt und bat ihn, das große historische Werk zu fördern, besonders aber auf den Sultan in diesem Sinne einzuwirken. Von Konstantinopel fuhr die Deputation nach Palästina in der Absicht, dem Kaiser im heiligen Lande, wo er bald eintreffen sollte, einen feierlichen Empfang zu bereiten. Die Begegnung kam während der Reise Wilhelms mit seinem Gefolge von Jaffa nach Jerusalem bei Mikweh Israel zustande. Nachdem der Kaiser von weitem Herzl an der Spitze der Deputation erblickt hatte, ritt er an ihn heran, reichte ihm die Hand und tauschte mit ihm einige liebenswürdige Worte über seine Reiseeindrücke aus. Am 2. November wurde die Deputation vom Kaiser in einer feierlichen Audienz in Jerusalem selbst empfangen. Der Führer der Zionisten wandte sich an den Kaiser mit einer Rede in einem feierlichen historischen Stil, der für das Gespräch des Nachkommen der Hasmonäer mit dem Nachkommen der Kreuzfahrer kennzeichnend war:

„Eine Abordnung von Söhnen Israels naht sich in tiefster Ehrfurcht dem Deutschen Kaiser im Lande, welches das unserer Väter war. Viele Geschlechter sind gekommen und gegangen seit diese Erde jüdisch war. Spricht man davon, so ist es nur noch wie von einem Traum aus sehr alten Tagen. Aber der Traum lebt noch, lebt in vielen hunderttausend Herzen; er war und ist ein wundervoller Trost in gar manchen schmerzensreichen Stunden unseres armen Volkes. Es ist etwas Ewiges in diesem

Gedanken, der seine Formen freilich mit den Menschen, mit den Einrichtungen, mit den Zeiten mannigfach gewandelt hat.

„Die zionistische Bewegung vom heutigen Tage ist denn auch eine völlig moderne. Sie knüpft an die Zustände und Bedingungen des gegenwärtigen Lebens an und will aus den Möglichkeiten unserer Zeit heraus die Judenfrage lösen.

„Da ist das Land unserer Väter, das sich für eine Kolonisierung und Kultivierung eignet. Ew. Majestät haben das Land gesehen. Es schreit nach Menschen, die es bebauen sollen. Und wir haben unter unseren Brüdern ein schreckliches Proletariat. Diese Menschen schreien nach einem Lande, das sie bebauen wollen. Nun möchten wir aus den zwei Notständen — des Landes und des Volkes — durch die planvolle Verbindung beider eine neue Wohlfahrt schaffen. Für so gut halten wir diese Sache, für so wert einer Teilnahme der Großmütigsten, daß wir Ew. Kaiserliche Majestät um Ihre hohe Hilfe zu dem Werke bitten.

„Aber wir würden es nicht wagen, wenn in unseren Gedanken etwas enthalten wäre, wodurch der Herrscher dieses Landes gekränkt oder beeinträchtigt werden könnte. Die Freundschaft Ew. Majestät für Se. Majestät den Sultan ist so bekannt, daß kein Zweifel über die Absichten derjenigen bestehen kann, die sich um die Allergnädigste Vermittlung ihrer Wünsche an Ew. Majestät wenden."

Was der „Friedenskaiser" — der Kaiser nicht des wahren, sondern des bewaffneten Friedens — auf die Rede des Zionistenführers erwiderte, blieb bisher unbekannt, aber das Ergebnis zeigte, daß diese Antwort eine unbestimmte war. Wilhelm II. war auch kaum für die Rolle eines Vermittlers zwischen dem türkischen Sultan und dem jüdischen Volke, für das er keine Sympathien hegte, geeignet. Beim Anhören der Rede von Herzl mag er sich wohl gedacht haben, daß, wenn Palästina sich für jüdische Kolonisation eignet, es noch besser durch Deutsche besiedelt werden könnte, um dadurch den politischen Einfluß Deutschlands im Lande zu steigern. Darin bestand die tiefe Tragödie der Begegnung des jüdischen Ritters der Idee mit dem deutschen Ritter des Schwertes . . .

Die Diplomatie der Worte führte nicht zum Ziel. Man mußte

also den Finanzapparat der zionistischen Organisation — die Kolonialbank — in Betrieb setzen, um die Türken durch den Klang des Goldes zu locken. 1899 wurde die Bank (The Jewish Colonial Trust) in London in das Register eingetragen, aber der Beginn ihrer Operationen setzte erst später ein, als die Zeichnung der Aktien das erforderliche Kapitalsminimum ergeben hatte (eine Viertel Million englischer Pfunde bei einem Grundkapital von zwei Millionen). Die Aktien wurden nicht von Millionären, sondern von kleinen Leuten gezeichnet, und der arme russische Jude verwandte oft die letzten zehn Rubel auf den Kauf einer Aktie in dem Glauben, dadurch sowie durch die Zahlung des Parteischekels an dem Aufbau des Heimatlandes teilzunehmen. Nur über diesen bescheidenen Erfolg und die Sympathien hochgestellter Personen konnte Herzl in seiner Eröffnungsrede auf dem dritten Kongreß in Basel (15. bis 18. August 1899) berichten. Dies gab ihm aber die Möglichkeit, den Hauptzweck des Finanzorgans klarer zu formulieren: Erlangung eines „Charters" oder einer Kolonisationskonzession in Palästina von der türkischen Regierung in der Form eines Vertrages zwischen der Pforte und der jüdischen Kolonialbank als einer in England legalisierten juristischen Person. Manche der Kongreßteilnehmer waren sich jedoch bewußt, wie riskant es war, die Zukunft des Volkes auf das bezahlte Wohlwollen der Türkei zu gründen, und so tauchte das Projekt der Besiedlung der in der Nähe Palästinas liegenden Insel Cypern auf, die unter englischer Herrschaft stand. Dieses Projekt wurde von dem Kongreßmitglied Davis Trietsch eingebracht, dem Propagator der Idee des „großen Palästina", d. h. der jüdischen Kolonisation in den Nachbarländern Palästinas. Allein die Stimmung der Mehrheit der Delegierten war derart, daß die Erörterung des „Cypernprojekts" ihnen als Verrat am Baseler Programm, der Verfassung des Zionismus, erschien. Sie erhoben gegen diese Erörterung die stärksten Proteste, und das Projekt wurde von der Tagesordnung abgesetzt.

Ebenso unfruchtbar für das direkte Ziel des Zionismus verlief der vierte Weltkongreß, der im August 1900 in London tagte. Man hoffte, durch diesen Ortswechsel die Aufmerksamkeit der englischen Gesellschaft, vor allem der Londoner Reichen auf die zionistische Sache zu lenken. Aber

dieser Zweck blieb unerreicht. Wohl empfing das von russisch-jüdischen Emigranten bevölkerte East-End oder Whitechapel begeistert die Herolde der Rettung, das aristokratische West-End hingegen blieb gleichgültig; einige Assimilanten protestierten sogar in der Presse gegen die Verpflanzung der jüdischen Nationalfrage nach England, wo die Bekenner der jüdischen Religion sich ihrer Nationalität nach nur als Engländer betrachteten. Vergeblich ertönten von der Kongreßtribüne herab Nordaus donnernde Reden über die Leiden der Juden in Osteuropa, besonders in Rumänien, aus dem damals Scharen jüdischer Emigranten strömten; umsonst wurde die Ohnmacht der westlichen Philantropie und die Notwendigkeit der Selbsthilfe in politischer Form bewiesen. Das jüdische proletarische London applaudierte beifällig den Rednern, die Plutokratie aber schwieg. Nur einer aus ihrer Mitte, Francis Montefiore, Neffe des bekannten Philantropen, schloß sich dem Zionismus an und trat in das Kongreßpräsidium ein.

Die Kongreßtribüne erwies sich als unzulänglich für die Agitation und so mußte die literarische Propaganda gesteigert werden. Sie wurde hauptsächlich in dem offiziellen Parteiorgan „Die Welt" betrieben, in dem die Kampfartikel der Führer erschienen. Einen besonderen polemischen Eifer zeigte Nordau in seinen Reden und Artikeln. In einer in Berlin (1898) gehaltenen Rede rief er aus: „Das Judentum wird zionistisch sein oder es wird nicht sein." Nordau leugnete jede Form von nationaler Bewegung außerhalb des Zionismus, denn jene tieferen nationalen Ideen, die damals im russischen Judentum aufkamen, waren ihm unbekannt oder unbegreiflich. Sowohl Nordau als Herzl kannten ja nur zwei Extreme: die Assimilation und den politischen Zionismus; der Mißerfolg der Assimilation machte sie zu Verkündern der Nation als eines Kollektivs, „das einen gemeinsamen Feind hat". Die von ihnen selbst erlebte und tief empfundene Tragödie des Westjuden stellten die beiden Zionistenführer in zwei Stücken dar, die seinerzeit einen Agitationserfolg auf der Bühne hatten. In seinem Drama „Das neue Ghetto" schildert Herzl einen Anwalt, dessen berufliche und politische Karriere durch seine jüdische Abstammung unterbunden wird; die Mißerfolge treiben ihn, den assimilierten Juden, zu seinen Stammesgenossen zu-

rück; bei Konflikten mit Antisemiten hält er den Kopf hoch und muß dies mit dem Leben bezahlen: er fällt im Duell und stirbt mit dem Ausruf: „Heraus aus dem Ghetto!" — Nordaus Drama „Doktor Kohn" (1899) ist dem Vorwurf nach ähnlich: ein begabter jüdischer Mathematiker, den seine Abstammung verhindert, einen Lehrstuhl an der Universität zu erlangen, verliebt sich in ein christliches Mädchen, Tochter eines längst getauften und assimilierten Juden; aber der Bruder des Mädchens, ein deutscher Offizier, Chauvinist und Antisemit, beleidigt Kohn und tötet ihn im Duell. Vor seinem Tode sagt der Held: „Jeder einzelne Jude stellt sich nicht immer vor, daß der Haß der Feinde ihm den Ehrentitel des Vertreters seines Volkes aufdrängt. Was jetzt geschieht, ist das Ergebnis jahrtausendealter Bewegungen der Weltgeschichte."

1901 griff Herzl zu einer weiteren Form der Propaganda seiner Idee — zum utopischen Roman. Er veröffentlichte ein Buch „Altneuland", in dem er in Romanform darlegte, was er früher im „Judenstaat" entworfen hatte. Das Titelblatt des Buches trägt das Motto: „Wenn Ihr wollt, ist es kein Märschen". In dem Roman wird Palästina im Jahre 1923, zwanzig Jahre nach der Erlangung des Charters und dem Beginn der Massenkolonisation geschildert. Aus einem öden Lande wurde Palästina zum blühendsten und kulturellsten Erdenwinkel, der gleich der Schweiz die Touristen an sich lockt. Die Gartenstädte sind mit großartigen Gebäuden der neuesten Architektur geschmückt; das ganze Land ist von Eisenbahnen durchzogen; ein Kanal, der das Tote Meer mit dem Mittelmeer verbindet, wird durch einen Wasserfall beim Jordantal eine ungeheure Quelle elektrischer Energie zur Beleuchtung und zum Betrieb von Fabrikmaschinen. Das Land ist voller landwirtschaftlicher Farmen, Fabriken und Werkstätten. Dort leben nicht nur Juden, sondern auch Angehörige aller Nationalitäten, die aus Europa und Amerika zugezogen sind, so daß Palästina einen kosmopolitischen Charakter hat. Dort werden alle Sprachen gesprochen, und selbst die Juden haben keine einheitliche Sprache, denn ihre alte Nationalsprache wird nur in der Synagoge und teilweise in der Schule und Literatur gebraucht. Alle Menschen sind hier gleich, alle leben in idyllischer Freundschaft miteinander, die Tempel aller Religionen schmücken

Jerusalem und andere heilige Stätten; Freude, Zufriedenheit und gegenseitige Liebe herrschen in diesem glücklichen Arkadien, in dem Millionen von Juden und Angehörige anderer Völker binnen 20 Jahren Fuß gefaßt haben . . . Der Kritiker dieses utopischen Romans, Achad Haam, warf die Frage auf, wo denn in diesem internationalen Gemisch eigentlich der jüdische Staat und die jüdische Kultur wären? — und erhielt zur Antwort nur schroffe Vorwürfe wegen Majestätsbeleidigung des Führers der politischen Zionisten. In der Tat sprach sich in diesem Roman der ganze Nationalismus Herzls aus: der Verfasser wollte den jüdischen Staat nur als Gegenstück des antisemitischen europäischen Staates, als freie Kosmopolis im Gegensatz zu dem Staate mit dem Kultus der herrschenden Nationalität zeichnen. Es ist ein freies Land ohne „Judennot" — ohne den Antisemitismus — und deshalb auch ohne ein individuelles Gepräge des jüdischen Volkes, denn hier fehlt ja der „gemeinsame Feind", der, nach Herzls Definition, die Hauptbedingung der nationalen Selbständigkeit darstellt. Über den verwickelten Komplex positiver geistig-kultureller Züge, durch die sich das neue Jerusalem von dem modernen Paris ohne Drumont wohl unterscheiden sollte, konnte Herzl ja nichts aussagen, denn in dieses Problem war er nicht eingedrungen. Und eben dies hielt ihm der genannte Ideologe des geistigen Zionismus vor.

§ 137. *Der politische Zionismus bis zum Tode Herzls (1904).*. — Der Gegensatz zwischen der düsteren Wirklichkeit und dem Traume des politischen Messianismus trat immer schroffer in die Erscheinung. Die Leiden der Juden in Rußland wuchsen von Jahr zu Jahr. Eine neue Pogromwelle rollte heran, die Katastrophe von Kischinew nahte. Die zionistischen Massen warteten gespannt auf die Verwirklichung der Verheißungen: auf den Charter des Sultans und auf den Beginn der Massenübersiedlung nach dem gelobten Lande. Herzl und seine Genossen vom Wiener Aktionskomitee nahmen die Schritte zur Einwirkung auf die türkische Regierung wieder auf. 1901 wurde beschlossen, unmittelbar mit dem Sultan Abdul-Hamid, nicht aber wie bisher mit seinen Agenten, in Verhandlungen einzutreten. Zu diesem Plan zog Herzl den alten Kenner der Türkei, den ungarischen Reisenden Hermann Vambery, hinzu, der während seiner langen

Wanderung durch den Osten unter der Maske eines Mohammedaners (Vambery war ein Preßburger Jude) mit Konstantinopeler Hofkreisen in nahe Berührung gekommen und zum Vertrauten des Prinzen Hamid, des späteren Sultans Abdul-Hamid, geworden war. Dem Zionismus und dem Judentum überhaupt fernstehend, konnte Vambery dem Zauber der Persönlichkeit Herzls nicht widerstehen und gab ihm alle nötigen Empfehlungen, um ihm den Zutritt zu dem Kalifen zu erleichtern. Im Mai 1901 fuhr Herzl nach Konstantinopel in Begleitung zweier Mitglieder des Aktionskomitees, Wolffsohns und Marmoreks, und wurde vom Sultan in längerer Audienz empfangen. Es gelang ihm, dem Sultan Vertrauen zu der Loyalität der Zionisten und ihrem türkischen Patriotismus einzuflößen und ihn gleichzeitig für die beträchtliche Finanzhilfe zu interessieren, die die zionistische Organisation der Türkei als Entgelt für die Erteilung des Charters leisten wollte. Herzl machte auf Abdul-Hamid den Eindruck eines „Propheten" und wurde sehr gnädig mit der Aufforderung, seinen Plan der Besiedlung Palästinas schriftlich darzulegen, entlassen. Voll der rosigsten Hoffnungen kehrte Herzl nach Wien zurück und begab sich unverzüglich nach Paris und London, um von jüdischen Millionären das für den Kauf des Charters nötige Geld (zwei Millionen Pfund) zu erlangen. Allein die Bankiers blieben taub gegenüber dem Appell des Zionistenführers, „historische Hilfe" zu leisten. Herzl wandte sich auch an den amerikanischen Philanthropen Carnegie und den Kolonisator von Süd-Afrika Cecil Rodes um Hilfe, hatte aber auch bei ihnen keinen Erfolg. Als er nach einem Jahre (Juli 1902) abermals in Konstantinopel erschien, wurde er vom Sultan bei der großen Parade empfangen und neben ausländischen Diplomaten zum Selamlik eingeladen, die Sache gedieh aber dadurch nicht weiter. Die Verhandlungen mit dem Großwesir ergaben die folgende Meinungsverschiedenheit: Herzl verlangte die Abtretung eines zusammenhängenden Territoriums in Palästina für die Juden, ihm wurde dagegen die Besiedlung von Juden an verschiedenen Stellen des türkischen Reiches angeboten, was unannehmbar war.

Der am Ende des Jahres 1901 in Basel tagende fünfte Zionistenkongreß vernahm daher von seinem Führer

nicht viel Erfreuliches. Es wurde nur die Mitteilung von der Eröffnung der Jüdischen Kolonialbank in London mit äußerst geringem Kapital gemacht. Der Kongreß beschloß, einen Nationalfonds für den Ankauf von Land in Palästina zu schaffen, aber auch bei diesem konnte man auf keine großen Eingänge rechnen. Im Gefühl seiner Ohnmacht in der Außenpolitik wendete sich der Kongreß der Erörterung wirtschaftlicher und kultureller Diasporafragen zu. Nordaus Bericht über die schwankende wirtschaftliche Lage der Juden und die wirtschaftlich wurzellosen Volksmassen („Luftmenschen") deckte die wundeste Stelle des Volkslebens auf. In einer scharfsinnigen Rede geißelte Zangwill die wirtschaftliche Philanthropie der Jüdischen Kolonialgesellschaft (I. C. A.) in Paris, die dem Volke Almosen aus den Millionen des Barons Hirsch zuwerfe, aber unfähig sei, sich zu einem großen Nationalwerk aufzuschwingen. Wieder entbrannten leidenschaftliche Debatten über die Frage des Einschlusses der Kulturarbeit und überhaupt der „Gegenwartsarbeit" in das Programm des Zionismus; es kam zu Konflikten zwischen der Fraktion der Orthodoxen „Misrachi" und der jungen demokratischen Fraktion, und abermals gab der Kongreß dem Anprall lebendigerer Kräfte nach, die begriffen, daß der Zionismus ohne eine reale Arbeit in der Diaspora zu einem toten Dogma oder zur unfruchtbaren Diplomatie erstarren würde. Für nüchterne Geister war es klar, daß das einzige konkrete Resultat der zionistischen Bewegung nicht auf dem geraden Wege der „Politik", sondern auf den Umwegen der nationalkulturellen Arbeit erzielt wurde — in der Erweckung des Interesses für das Volksleben in den ihm vordem fernstehenden Intellektuellen und in der Jugend, in der Schaffung nationaler Schulen, im Studium der nationalen Sprache und Geschichte, in der starken Belebung der Literatur, — kurz in aufbauender Arbeit außerhalb Zions, aber innerhalb des Judentums.

Der Mißerfolg der Verhandlungen mit der Türkei brachte die westlichen Führer des Zionismus auf den Gedanken, mit der englischen Regierung in Verhandlungen zu treten über die Abtretung des unter englischer Herrschaft stehenden, an Palästina angrenzenden Territoriums. Die Blicke richteten sich namentlich auf Ägypten und den Streifen, der letzteres von

Palästina trennt. Durch den Londoner Zionisten Greenberg erwirkte Herzl bei der englischen Regierung die Bereitschaft, der zionistischen Organisation auf der Sinai-Halbinsel, in dem wenig bevölkerten Gebiet von El-Arisch eine Konzession im Umfange von ca. 1300 Quadratkilometer erteilen (Herbst 1902). Der englische Minister Landsdowne entsandte Greenberg nach Kairo zum englischen Vertreter in Ägypten, Lord Cromer, der die Konzessionsfrage gemeinsam mit dem ägyptischen Khedive durchberaten sollte. Das Projekt wurde auch in Kairo beifällig aufgenommen. Cromer delegierte einen englischen Vertreter in die zionistische Kommission, die El-Arisch auf die Eignung zur Massenkolonisation untersuchen sollte. Für den Fall eines günstigen Ergebnisses der Expedition wurde verabredet, den Zionisten einen Charter zur Besiedlung des Landes auf autonomer Grundlage unter englisch-ägyptischer Souveränität zu erteilen. Im Frühling 1903 kehrte die Expedition nach Kairo mit einem günstigen Befund zurück. Voller Hoffnungen und ermutigt durch das Versprechen der Unterstützung seitens einer Anzahl Finanziers, begab sich Herzl persönlich zum Abschluß der Verhandlungen mit Lord Cromer nach Kairo. Aber plötzlich besann sich die ägyptische Regierung eines andern: sie erklärte, die geforderte Konzession nicht erteilen zu können, da El-Arisch nach seiner Besiedlung zur Bewässerung des Nilwassers bedürfen würde, das indessen zur Bewässerung Ägyptens selbst notwendig sei und nicht abgeleitet werden dürfe. Nachdem die englische Regierung den Mißerfolg der Verhandlungen in Ägypten in Erfahrung gebracht hatte, erklärte sie sich bereit, für die jüdische Kolonisation irgend ein anderes Territorium in einer der afrikanischen Besitzungen Englands freizugeben. — Es steht dahin, wie die Kolonisierung des öden El-Arisch im Falle des Übereinkommens der Kontrahenten geendet haben würde, aber die Idee an sich war historisch grandios. Die Ansiedlung auch nur eines kleinen Teils der Nachkommen des alten Israel an Orten, die mit der Weltlegende vom Sinai verbunden sind, zwischen dem Pharaonenlande und dem gelobten Lande, an der Grenze Afrikas und Asiens, wäre ein Ereignis von großer historischer Bedeutung gewesen und hätte außerdem auch die Kolonisierung Palästinas selbst erleichtern können.

Die Verhandlungen über die Rückkehr der Juden nach der Gegend des legendarischen Heiligen Berges, von dem in unvordenklicher Zeit das Gebot „Töte nicht" erscholl, endeten in dem verhängnisvollen Frühling des Jahres 1903, als in dem russischen Pharaonenlande das Signal gegeben wurde, dieses Gebot außer Kraft zu setzen. Die Bartholomäusnacht von Kischinew, die die ganze Welt erschütterte, konnte nicht ohne Einfluß auf die Stimmung der westlichen Zionistenführer bleiben. Der Gedanke des Auszugs aus dem russischen Ägypten trat gebieterisch an sie heran. Wenn die Versklavten und Mißhandelten nicht direkt nach dem gelobten Lande geführt werden konnten, sollten sie nicht provisorisch irgendwo andershin, und sei es auch in eine Wüste, geführt werden? Der Gedanke an eine Zuflucht für die Verfolgten beherrschte die Geister. Herzl empfand ein gebieterisches Bedürfnis, in das Sklavenhaus hineinzublicken — nach Rußland zu reisen und die Pharaonen zu überzeugen, daß es in ihrem eigenen Interesse läge, den Auszug Israels gemäß dem Plane der Zionisten zu fördern. Der offizielle Zweck seiner Reise war, die Aufhebung der von Plehwe in Angriff genommenen Repressionen gegen die zionistische Partei zu erwirken, aber dabei wurde etwas Größeres geplant: die russische Regierung zu bewegen, die Zionisten bei ihren Unterhandlungen mit der türkischen Regierung zu unterstützen. Anfangs August traf Herzl in Petersburg ein, in Begleitung einiger russischer Zionisten, und hatte eine Reihe längerer Unterredungen mit Plehwe. Er vermochte es, dem mißtrauischen Gendarmenminister beizubringen, daß „die Förderung der zionistischen Bewegung den Interessen der russischen Regierung entspricht" (nach dem Ausspruch des offiziellen Biographen und Freundes von Herzl). Plehwe betonte aber, die russische Regierung sei bereit, den Zionismus nur so weit zu fördern, als dieser seinen politischen Zweck außerhalb Rußlands verfolge und die Schaffung eines jüdischen Zentrums in Palästina oder die Auswanderung von Juden aus Rußland erstrebe; sollte hingegen die Bewegung nach innen, auf die jüdische nationale Propaganda innerhalb Rußlands selbst übergreifen, so würde sie unnachsichtig verfolgt werden, da eine solche Richtung der national-russischen Politik

zuwiderlaufe. Der Zionistenführer überzeugte Plehwe davon, daß der reine politische Zionismus nur die Schaffung eines Zentrums außerhalb der Diaspora im Auge habe. Die beiden Verhandlungspartner waren offenbar mit dem Ergebnissen ihres Gesprächs zufrieden. Herzl fuhr aus Petersburg mit einigen Hoffnungen fort. Unterwegs (besonders in Wilna) mit stürmischen Ovationen der Zionisten begrüßt, begegnete Herzl indessen einer schroffen Verurteilung seitens vieler Führer der jüdischen Öffentlichkeit, die es für eine nationale Erniedrigung hielten, über das Wohl des Judentums mit einem Manne zu verhandeln, auf dessen Stirn noch das Kainszeichen des Massakers von Kischinew brannte.

Die schwere Krisis des politischen Zionismus — der Verfall der Hoffnungen auf die Erlangung des Charters vom Sultan — hatte Herzl gezwungen, nach dem Strohhalm zu greifen und in Verhandlungen mit der russischen Regierung einzutreten. Es schien ihm, daß die Pharaonen, die die Verringerung der jüdischen Bevölkerung in Rußland durch die Methoden von Kischinew betrieben, willens sein würden, diese Verringerung durch die diplomatische Unterstützung der Pläne der Zionisten in Konstantinopel zu fördern. Aber Herzl hatte zu sehr den Versprechungen der Würdenträger vertraut, die ihn nur für einen edelmütigen Phantasten hielten. Durch die Petersburger Reise war natürlich nichts erzielt worden. Zwei Wochen nach dieser Reise trat die Krise des Zionismus auf dem sechsten Kongreß in Basel (23. bis 26. August) in scharfer Form zutage. Hier verkündete Herzl ein neues Projekt: der englische Kolonialminister Chamberlain hatte das Angebot gemacht, den Juden in den ostafrikanischen britischen Besitzungen das Gebiet von Uganda, zwischen dem Hafen Mombas und dem Viktoriasee, chartermäßig auf der Grundlage innerer Autonomie abzutreten. Bei Eröffnung des Kongresses erklärte Herzl gleich, es handle sich nicht um den Ersatz Palästinas durch irgend ein anderes Land, sondern um eine Notansiedlung, um das Los der hilfsbedürftigen Massen sofort zu erleichtern. Trotz dieses Vorbehalts, der das Ziel hatte, allzu leidenschaftlichen Diskussionen vorzubeugen, entbrannten diese mit einer solchen Kraft, daß der Kongreß und die ganze Organisation bald vor der Ge-

fahr der Spaltung standen. Die Versammlung teilte sich in zwei einander feindlich gegenüberstehende Gruppen. Die Opposition, in der die russischen Delegierten vorherrschten, machte geltend, daß das neue Projekt die Abschaffung der Verfassung des Zionismus, des Baseler Programms bedeute, welches nur von Palästina spricht, daß der neue Weg ein „Zionismus ohne Zion" sei, daß die Führer Verräter an der Volkssache und an der nationalen Idee seien. Herzl, Nordau und andere westeuropäische Führer beteuerten hingegen, daß kein Verrat am Zionsgedanken vorliege, daß Uganda nur ein „Nachtasyl" (nach Nordaus Ausdruck), ein „politischer Weg" nach Zion und daß es unopportun sei, das großzügige Anerbieten Englands abzulehnen. Nach äußerst stürmischen Debatten wurde die bedingte Annahme des englischen Vorschlags mit der Maßgabe zur Abstimmung gestellt, daß vorher nach Uganda eine Expedition zur Erforschung des Landes gesandt wird. Es wurde namentlich abgestimmt und jeder Delegierte mußte mit Ja oder Nein antworten. Von 500 Delegierten antworteten nur 185 mit Nein. Das Ergebnis der Abstimmung machte auf die Opposition einen erschütternden Eindruck. Alle „Neinsager" verließen demonstrativ den Sitzungssaal, gingen in einen anstoßenden Saal und weinten dort über Zion: es schien ihnen, daß das Ideal Palästinas schon begraben und das Baseler Programm abgeschafft wäre. Unter den aufgeregten russischen Delegierten hörte man lautes Schluchzen. Es war etwas tief Tragisches in dieser Aufregung von Menschen, die eben erst aus dem Lande der Blutpogrome angekommen waren und den Trümmern des fernen Zionsideals nachweinten in einem Augenblick, da ihnen ein ruhiger Winkel unter dem Schutz des mächtigen England angeboten wurde. Diese Idealisten waren weiter zu langen Jahren des Leidens in der russischen Hölle bereit, nur um die nationale Wiedergeburt auf heimatlichem Boden durchzusetzen, auf dem nicht nur das materielle, sondern auch das geistige Elend des Judentums behoben sein würde. Die westlichen Zionisten aber begriffen den Idealismus dieser Menschen nicht, die „Gottes Stadt" suchten und auf ein fremdes „Nachtasyl" um eines hohen Zieles willen verzichteten . . . Die Spaltung der Zionistischen Partei

schien unvermeidlich. Aber Herzl gelang es doch noch, die Gefahr abzuwenden. Er versicherte der Opposition, niemals ein Abweichen vom Baseler Programm dulden zu wollen. Mit Pathos wiederholte er es auch in seiner Schlußrede von der Kongreßtribüne herab: „Von diesem Platze erkläre ich und verbürge mich persönlich dafür, daß an dem Baseler Programm, an dessen Schaffung ich mitgewirkt habe, nichts geändert werden soll. Wenn ich dein vergesse, Jerusalem, verdorre meine rechte Hand!"

Der Schwur des Führers beruhigte die verzweifelten Palästinenser einigermaßen, aber nach dem Verlassen des Kongresses beschlossen sie dennoch, den Widerstand gegen das Ugandaprojekt zu organisieren. Der Organisator wurde Ussischkin, der energische Führer der russischen „Chowewe-Zion" und Mitglied des Zentralkomitees der zionistischen Organisation, der von einer Reise nach Palästina zurückgekehrt war, wo ein kleiner Protestkongreß gegen den Beschluß des letzten Baseler Kongreß stattgefunden hatte. In seinem Aufruf an die Parteimitglieder warf er den westlichen Führern „Verblendung durch Politik und Diplomatie" vor. Zusammen mit andern oppositionellen Mitgliedern des Zentralkomitees veranstaltete er in Charkow eine Konferenz, die Herzl das Ultimatum stellte: auf das Afrika-Projekt schon vor der Einberufung des nächsten Kongresses zu verzichten. Das war schon ein Attentat auf die Souveränität des Kongresses, dessen Beschluß für das von ihm gewählte Komitee bindend war. Er rief unter Herzls Anhängern Entrüstung hervor und kränkte den Führer selbst tief. Um seine Treue an das Zionsideal zu beweisen, nahm Herzl seine diplomatischen Versuche in Konstantinopel in der Annahme wieder auf, daß der Sultan, der von der Bereitschaft Englands zur Gewährung eines Charters wußte, nunmehr nachgiebiger sein würde. Anfangs 1904 fuhr Herzl nach Rom, wo er sich dem italienischen König Viktor Emanuel vorstellen ließ und dessen Sympathie für den Zionismus gewann; er hatte auch Besprechungen mit Kardinälen und dem Papst Pius X., denen er versicherte, daß die Zionisten nicht beabsichtigten, sich die heiligen Stätten Palästinas anzueignen.

Fieberhaft reiste Herzl hin und her, um sein Ideal zu retten,

aber er arbeitete schon mit den letzten Kräften. Die ununterbrochene Arbeit und die Aufregungen hatten seine Gesundheit erschüttert. Starke Herzanfälle stellten sich bei ihm ein. Der Ärger, den er nach dem letzten Kongreß durchgemacht hatte, verschlimmerte noch seinen Zustand. Auf der Konferenz der Mitglieder des Aktionskomitees in Wien (April 1904) fand eine Versöhnung zwischen der Opposition und dem Parteiführer statt. Aber das kranke Herz war durch psychische Einwirkung nicht mehr zu heilen. Sein Zustand verschlimmerte sich täglich, und die Ärzte sandten den Leidenden nach dem Kurort Edlach. Hier komplizierte sich die Herzkrankheit durch Lungenentzündung. Die Agonie trat bald ein. Am 3. Juli (20. Tamus) 1904 verschied Herzl im Kreise seiner Familie und seiner Freunde und wurde einige Tage darauf auf dem jüdischen Friedhof in Wien beerdigt. Er hatte nur ein Alter von 44 Jahren erreicht und von dieser Zeitspanne hatte er die letzten zehn Jahre vollauf dem Dienste seines Volkes hingegeben. In diesen Jahren lebte er nicht, sondern brannte — und verbrannte. Sein Doppelgänger im 16. Jahrhundert, Salomon Molcho, wurde auf dem Scheiterhaufen der Inquisition verbrannt; Theodor Herzl verbrannte auf dem von ihm selbst errichteten Opferaltar, von der Schwere der messianischen Heldentat erdrückt, die er selbst auf sich genommen hatte. Mit ihm trat der heroische Zionismus, der in den Annalen des jüdischen Messianismus ein schönes Blatt darstellen wird, von der Bühne ab; nach ihm setzt eine neue Epoche ein, in der praktische Bestrebungen in dem Werke der Wiedergeburt des jüdischen Palästina die Oberhand über die utopischen Bestrebungen gewinnen.

§ 138. *Der geistige Zionismus.* — Der politische Zionismus hat auf das große nationale Problem in dessen ganzer historischer Kompliziertheit keine volle Antwort gegeben. Ein Produkt der Reaktion gegen den Antisemitismus, bestrebt, die Schmerzen des gekränkten jüdischen Herzens zu stillen, besaß er alle Eigenschaften einer wesentlich messianischen Doktrin, die nur auf subjektiven Kräften — dem Glauben und dem Willen — beruhte. „Wenn Ihr wollt, ist es kein Märchen" — sprach der Apostel des politischen Zionismus in dem Glauben,

durch eine außerordentliche Anspannung des Volkswillens das Märchen des Judenstaates in die Wirklichkeit umsetzen zu können. Auf die Frage aber, was denn aus dem Judentum werden wird, falls die objektiven Bedingungen und der fremde Wille sich durch den Glauben und den Willen des Volkes nicht überwinden lassen sollten, auf diese Frage erwiderte der politische Zionismus: Ohne Zion wird das Judentum untergehen. Aber das Volksbewußtsein sträubte sich gegen ein solches Urteil. Menschen, die den historischen Prozeß der Entwicklung der Nation begriffen, konnten diesem bedingten Nationalismus nicht beipflichten, der da sagte: Ihr werdet in dem autonomen Palästina eine Nation sein, außerhalb dessen aber seid Ihr zum völligen Aufgehen in den andern Völkern verurteilt, — denn dieses Urteil widersprach ja den Erfahrungen eines zweitausendjährigen historischen Lebens. Nicht aus einer äußeren Reaktion gegen den Antisemitismus, sondern nur aus der Erkenntnis der historischen Evolution der Diaspora und aus der Anpassung der neuen nationalen Bewegung an diese Entwicklung konnte eine vollständigere Lösung des Nationalproblems hervorgehen. In dieser Beziehung lieferte der geistige oder Kulturzionismus des oben genannten originellen Schriftstellers Achad Haam das erste Korrektiv zu dem politischen Zionismus.

Dieser hervorragende Publizist und Philosoph hatte seine Tätigkeit in der Zwischenzeit zwischen der Entstehung der Palästinophilie und der des politischen Zionismus begonnen. Aus der chassidischen Aristokratie der Ukraine (geboren in Skwir, Gouvernement Kiew, 1856) hervorgegangen, ging Uscher Ginzberg durch alle Phasen des jüdischen historischen Gedankens und verstand es, die Weltanschauung des Judentums mit dem von ihm später angeeigneten europäischen wissenschaftlichen Evolutionismus zu verbinden. In den achtziger Jahren ließ er sich in Odessa nieder und trat in nahe Beziehungen zu den ersten Ideologen der Palästinophilie Pinsker und Lilienblum, deren Lehre beträchtlich zu vertiefen er später berufen war. 1889, während des Verfalles der Palästina-Idee, da die bescheidenen Erfahrungen der Kolonisation die Hoffnungen der Chowewe-Zion täuschten, trat Achad Haam mit einem Artikel (in der Zeitung „Hameliz") hervor, in dem er

geltend machte, daß die Palästinophilie nicht den richtigen Weg gegangen sei (der Artikel hatte auch den Titel „Lo se haderech" — „Nicht das ist der Weg"): Es sei nicht genug, die Losung der Besiedlung des eigenen Landes zu verkünden und Hilfe von einzelnen Gruppen der Freiwilligen der Kolonisation oder ihren philantropischen Gönnern zu erwarten, sondern es gelte, die Bewegung zu einer lebendigen Bestrebung des ganzen Volkes zu machen, in dem Volke den Willen zur Wiedergeburt überhaupt zu erwecken. Mag dieses Ideal in seinem vollen Ausmaß unerreichbar sein — das bloße Streben nach ihm werde zu einem gewichtigen Hebel der Nationalisierung der Massen werden. Bevor man das Land für das Volk vorbereite, müsse das Volk für das Land vorbereitet, müsse es befähigt werden, nach langen Jahrhunderten der Zerstreuung wenigstens zu einem Teil ein unabhängiges Leben in seinem Lande zu führen. — Dieser Gedanke der Notwendigkeit der Entwicklung des Nationalbewußtseins als Selbstzweck vermittels des Palästinaideals wurde dem damals in Odessa unter Achad Haams Leitung entstandenen Verein „Moses' Söhne" („Bne-Mosche") zugrunde gelegt. Dieser Verein, der sich später zu einem kleinen Orden mit Freimaurercharakter entwickelte, hatte seine „Logen" in einigen Städten Rußlands und Palästinas und existierte einige Jahre lang (1889—97), vornehmlich die Kulturarbeit in den Palästinakolonien leitend. In dem Programm der Liga hieß es: „Die Geschichte der Juden in der Zerstreuung, besonders im letzten Jahrhundert, zeigt, daß wir nicht unter den fremden Völkern gleichzeitig als Menschen und als Glieder einer besonderen Nation leben, an allen Gebieten des bürgerlichen Lebens teilnehmen und gleichzeitig ein eigenes Volk in seinen Anschauungen und Sitten bleiben können. Wehe uns in schlechten und in guten Zeiten! Die Leiden verderben unseren menschlichen Charakter, der Wohlstand aber unseren nationalen Geist; die ersten flößen den andern Verachtung für uns ein, der zweite aber uns selbst Geringschätzung der eigenen Nation. Ein Weg des Lebens und ein Weg des Todes liegen vor uns. Um zu leben, müssen wir uns ein eigenes Heim an einem sicheren Ort — im Heimatlande bauen. Aber vor allem muß unser Bund die Herzen der Menschen durch moralische Ein-

wirkung erobern. Sie muß den Begriff der Nationalität erweitern und ihn zu einem sittlichen Ideal erheben."

Der Orden der „Moses' Söhne", der sich berufen fühlte, das Wüstengeschlecht zum Eintritt in das gelobte Land vorzubereiten, entwickelte nur eine schwache Tätigkeit, aber sein Schöpfer arbeitete unablässig an der Vervollkommnung seines Nationalprogramms und wurde vielen aus seiner Generation zum geistigen Führer. Achad Haams Einfluß stieg besonders nach dem Krach der panikartigen Kolonisation des Jahres 1891 (§ 133), als er durch seine „Wahrheit aus Palästina" vor der Öffentlichkeit die Zwecklosigkeit der individuellen Kolonisation, die das Volksideal nur schädige, aufdeckte. Die Nationalisierung der Generation nicht sowohl in Zion als durch Zion wird Achad Haam zum Dogma. In einer Reihe von Aufsätzen, die klar durchdacht und in einem schönen, konzisen hebräischen Stil abgefaßt waren, entwickelte er seine Anschauungen über das Problem des Judentums. „Der Weg des Geistes" — der Titel dieser Artikelserie — kennzeichnet die Richtung des Verfassers. In einer Abhandlung über Pinsker verknüpfte er seine Doktrin mit der Idee der Autoemanzipation folgendermaßen: Pinsker, der ursprünglich zur Errichtung einer gesicherten Zufluchtsstätte für das Judentum auf einem beliebigen freien Territorium aufrief, wurde später in das Werk der Palästinakolonisation hineingezogen, überzeugte sich aber gegen Ende seines Lebens, daß die Sammlung der Diaspora auch durch diese Methode nicht zu verwirklichen sei, und sprach kurz vor seinem Tode den Gedanken aus, daß in Palästina nur ein kleines kulturelles Zentrum der Nation geschaffen werden könne. Diese unklare Idee von Pinsker entwickelte Achad Haam zur klaren Formel: „Eine ständige Stätte für ein geistiges Nationalzentrum tut not, das eine sichere Zuflucht nicht für die Judenheit, sondern für das Judentum, für unsern Nationalgeist wäre. Soweit an der Schaffung dieses Zentrums Vertreter verschiedener Diasporaländer mitarbeiten werden, wird die gemeinsame Arbeit Menschen, die sich nach ihrem Wohnort und ihren Anschauungen fremd sind, einander näher bringen. Der Einfluß eines solchen Zentrums auf alle Punkte der Peripherie wird den nationalen Geist erneuern und in den Herzen das

nationale Gefühl stärken." So kommt also alles auf die „Verpflanzung des Zentrums" oder die Schaffung eines Punktes an, nach dem alle zentripetalen Kräfte der Nation hinstreben würden.

In diesen Thesen, die in der Serie „Fragmente" (Perurim) eine historisch-philosophische Begründung erhalten haben, wird im Grunde eine neue Evolutionstheorie des jüdischen Messianismus gegeben. Der alte politische Messianismus verwandelte sich im Mittelalter in einen mystischen und wurde zum toten Dogma einer passiven Erwartung; Herzl wollte den politischen Messianismus in einer modernen Form wiedererwecken, indem er seine Hoffnung auf einen diplomatischen Akt setzte, der die Geschichte der Juden mit einem Schlag revolutionieren würde; Achad Haam dagegen modernisierte den Messianismus in eigener Weise, indem er an Stelle der äußeren Revolution eine langsame innere Evolution setzte. Die Mystik und die Utopie räumten hier in der Zukunftsprognose des Judentums ihren Platz der wissenschaftlichen Evolution ein. Aber die Kraft der Lehre Achad Haams bestand nicht nur in der von ihr aufgestellten Prognose, sondern in der Diagnose der Krankheit des Jahrhunderts, die alle Volksfreunde nach Heilmitteln zu suchen zwingt. Diese Diagnose ist viel tiefer als jene, die Nordau in seinen effektvollen Kongreßreden gestellt hatte. Achad Haam hat die Psychologie der Assimilation in seiner Abhandlung „Äußere Freiheit und innere Knechtschaft" treffend geschildert. Die emanzipierten Westjuden, die sich für freie Bürger halten, seien im Grunde genommen Sklaven in der Luft der bürgerlichen Freiheit: denn im Prozeß der Assimilation unterordnen sie ihre Persönlichkeit, ihre Volksindividualität den Wirtsvölkern. Sie leugnen ihre Nationalität und ihre Verbindung mit Zion, weil sie fürchten, eines mangelnden staatsbürgerlichen Gefühls oder Patriotismus verdächtigt zu werden. Indem sie die Idee der nationalen Wiedergeburt verwerfen, vertreten die Assimilanten die Theorie der Wiedergeburt der Menschheit durch das Judentum: die Juden müssen unter den Völkern der Welt verstreut bleiben, um ihre Mission — die Verbreitung des reinen Monotheismus — zu erfüllen. Diese Missionstheorie ist, nach Achad Haams Ansicht, nur eine Form der geistigen Sklaverei, denn sie ist eigens zu

dem Zweck erfunden, die anormale Lage eines ganzen Volkes als das Werkzeug der Vervollkommnung anderer Völker zu rechtfertigen (in Wahrheit konnte man hier eine andere Schlußfolgerung ziehen: die Missionstheorie ist ein schlechtes Surrogat der jüdischen Nationalidee, das an das Dogma des 19. Jahrhunderts angepaßt ist, welches die Juden nicht als eine Nation, sondern nur als eine Religionsgruppe erklärt). Übrigens erblickt Achad Haam die Gefahr für das Judentum nicht so sehr in der Assimilation als in der Zersplitterung des Volkes in Gruppen mit lokalem Charakter in jedem Land, was das Volk in den ursprünglichen Zustand der von einem gemeinsamen Zentrum nicht verbundenen Stämme Israels zurückversetzt. Ein solches rettendes gemeinsames Zentrum müsse heute das wiedererneuerte Palästina werden, das seine Fähigkeit zum Zusammenschluß bisher losgelöster Volksteile bereits gezeigt hat.

Die Züge des geistigen Zionismus traten um so deutlicher hervor, je stärker sich der politische Zionismus entwickelte. Die Anschauungen „eines aus dem Volke" (das ist der Sinn des Pseudonyms Achad Haam), die in den Tiefen der jahrhundertealten Nationalidee wurzelten, konnten nicht mit den Anschauungen Herzls harmonieren, der zum Volke aus einem fremden Milieu gekommen war. Aus seinen persönlichen Beobachtungen auf dem ersten Baseler Kongreß nahm Achad Haam denselben bedrückenden Eindruck mit, wie einige Jahre zuvor von der fieberhaft leichtsinnigen Kolonisation Palästinas, die mit einem Krach endete. In der neuen westlichen Bewegung erblickte er ein leichtsinniges Hingerissensein durch die Diplomatie und die Erweckung irrealer Hoffnungen, die zu einer grausamen Enttäuschung führen muß. In den jubelnden Chor anläßlich des Erscheinens des Wiener Messias brach wie eine schroffe Dissonanz Achad Haams warnende Stimme ein: „Die Rettung des Judentums wird nicht durch Diplomaten, sondern durch Propheten kommen"; „Die Wahrheit ist bitter, aber sie ist doch besser als der Leichtsinn. Wir müssen gestehen, daß die Sammlung des zerstreuten Volkes an einem Punkt ein übernatürliches Werk ist. Wir werden vielleicht einmal auf natürlichem Wege die Schaffung eines Judenstaates erreichen; vielleicht werden die Juden im Laufe der Zeit in Palästina sich vermehren und das Land füllen, aber

auch dann würde doch die Mehrheit der Nation in fremden Ländern verstreut und zersplittert bleiben. Unsere Brüder von den vier Enden der Welt zu sammeln, kann nur die Religion versprechen, die auf wundertätige Rettung hofft. Sind aber der Judenstaat und das Ende der Diaspora nicht identisch, läuft alles nur auf die Ansiedlung eines kleinen Volksteils in Palästina hinaus, wie wird der Zionismus die materielle Not des Judentums beseitigen?". Was aber die moralische Judennot anbetrifft, von der Nordau auf dem Kongresse gesprochen hatte, so wird sie in Westeuropa anders als in Osteuropa aufgefaßt. Dort ist es die Not der Assimilierten, die durch das Erscheinen des Antisemitismus betroffen sind und durch die Verwerfung ihrer Liebe gekränkt sind; im Osten aber kommt die Erkenntnis auf, daß die Judennot viel tiefer wurzelt, nämlich in der Notwendigkeit, die jüdische nationale Kultur den Dutzenden fremder Kulturen, je nach der Zahl der Diasporaländer, zu unterwerfen, wodurch das Volk sein Gesicht verliert und vielgestaltig wird. Im Westen kenne man nur die Not der Judenheit (zorat hajehudim) und suche ihre Behebung durch die Schaffung eines Judenstaates; im Osten aber sei man sich der Not des Judentums (zorat hajahadut) bewußt und wolle sie durch die Schaffung eines geistig kulturellen Zentrums in Palästina, wenn auch nur für einen kleinen Volksteil, beheben, in der Hoffnung, in ferner Zukunft eine volle politische Selbständigkeit zu erlangen. „Die Palästinophilie hegt nicht weniger als der politische Zionismus das Ideal des Judenstaates und glaubt an die Möglichkeit seiner Verwirklichung in der Zukunft, aber der Zionismus sucht in diesem Ideal die Erlösung von der Not, Ruhe und politische Ehre, während die Palästinophilie in ihm nur eine sichere Zuflucht für das Judentum, ein kulturelles Band zur Befestigung der Volkseinheit erblickt. Daher beginnt der Zionismus seine Arbeit mit der politischen Propaganda, die Palästinophilie aber mit der nationalen Kultur, durch die und derentwegen sich ein vom Volksgeist erfüllter Staat dereinst bilden kann."

In diesem Geiste reagierte Achad Haam in seiner Monatsschrift „Haschiloach" (Berlin-Odessa 1896—1903) auf alle Beschlüsse der zionistischen Kongresse und auf die Handlungen des Wiener Aktionskomitees. Herzls Utopie „Altneuland" aber

beantwortete er mit der oben erwähnten kritischen Abhandlung, in der er nachwies, daß das Idealbild des Herzlschen Judenstaates nichts Jüdisches enthalte. Die mit feiner Ironie geschriebene Abhandlung traf ihr Ziel. Herzl fühlte sich durch sie empfindlich gekränkt, und sein Freund Nordau trat gegen den kühnen Kritiker mit einer ungebührlichen Polemik auf, in der die Verachtung eines Neophyten der nationalen Ideologie für ihren Schöpfer zum Ausdruck kam. In den Zeitungen erschienen Proteste für und gegen Achad Haam (1902—03), er selbst aber fuhr fort, die Tätigkeit seiner Gegner leidenschaftslos abzuschätzen, sich niemals zu einer vulgären Polemik herablassend. Ein beträchtlicher Teil der Zionisten in Rußland stand unter dem Einfluß des „Achad Haamismus", mitunter es selbst nicht gewahrend oder diese Ketzerei gegenüber dem Parteidogma nicht zugestehend. Auf der Tagung der russischen Zionisten in Minsk (August 1902) hatte Achad Haams Referat über die „Kulturfrage", die auf den zionistischen Weltkongressen nicht selten zum Zankapfel wurde, einen großen Erfolg. Um die Anlässe zur Meinungsverschiedenheit zu beseitigen, schlug der Referent vor, eine allgemeinjüdische Kulturorganisation zu schaffen, die mit der zionistischen Organisation in Kontakt treten würde. Ihr Ziel sei „die Sammlung unserer geistigen Diaspora", unserer Kräfte, die in fremden Literaturen sich verstreuten, wodurch unser nationales Schaffen verkümmerte. Die nationale Erziehung vermittels der Schule und der Literatur müsse sowohl in der Diaspora als in Palästina in den Vordergrund gerückt werden. „Die Gründung einer einzigen Hochschule der Wissenschaften oder der Künste, einer Akademie für Sprachwissenschaft und Literatur in Palästina wird uns dem Ziele näher bringen als hundert landwirtschaftliche Kolonien, denn die Kolonien sind nur Steine für den Bau der Zukunft, das höchste Zentrum für wissenschaftliche Kräfte und schöpferische Talente aber kann den Geist des ganzen Volkes erneuern und unser ganzes nationales Besitztum neu beleben". Doch auch hier erscheint Achad Haam als strenger Monist oder Zentralist: Wie Palästina für ihn das einzige wahrhaft nationale Zentrum darstellt, so ist ihm die hebräische Sprache die einzige Nationalsprache; die jüdische Literatur in fremden

Sprachen oder auch in den Umgangssprachen oder Jargons der Volksmassen ist für ihn kein organischer Bestandteil der nationalen Literatur. Dieser den historischen Antecedentien nicht entsprechende übermäßige Rigorismus verlieh dem System Achad Haams ungewöhnliche Harmonie und logische Konsequenz, beraubte es aber der Biegsamkeit und Vielseitigkeit, die sich das historische Judentum selbst erwarb, das sich in verschiedenen äußeren Hüllen von den alten jüdisch-griechischen Apokryphen und dem aramäischen Talmud bis zu den jüdisch-arabischen Denkern des Mittelalters erhalten hat.

In einer Epoche der neuen messianischen Bestrebungen, die an die Zeiten von Sabbatai Zewi gemahnte, war diese warnende Stimme eines nüchternen Denkers notwendig, der gleich Sasportas und Emden gegen die neue Mystik und alle Utopien kämpfte, die das Volk einlullten und es einem furchtbaren Erwachen aussetzten. Achad Haam hat viel getan, um die Geister seiner Zeitgenossen in Rußland zu ernüchtern, die unter dem Druck der Sklaverei und der Verfolgungen für allerhand politische Phantasien am empfänglichsten waren. Er stellte vor sie dasselbe Ideal des palästinensischen Zentrums, aber in Evolutionsform hin, er lehrte, daß die nationale Wiedergeburt kein willkürlicher Akt, sondern ein dauernder Prozeß ist, in dem die zentripetalen Kräfte allmählich die Oberhand über die zentrifugalen gewinnen. Er klärte und vertiefte das nationale Selbstbewußtsein, das im politischen Zionismus durch das Geräusch der Kongreßreden und diplomatischen Gerüchte verdunkelt wurde. Aber er vertiefte dieses Bewußtsein nur nach einer Richtung hin, ohne zu versuchen, es bis zu den universalen Grenzen zu erweitern, die von der Geschichte für die nationale Evolution des Judentums festgelegt sind.

§ 139. *Der Autonomismus als die Lösung des Diasporaproblems.* Der Zionismus ging in seinen beiden Formen als politischer und geistiger Zionismus von dem Prinzip der „Verneinung des Galuth", d. h. von der Überzeugung aus, daß das Galuth oder die Diaspora sich als einheitliche Nation nicht weiter entwickeln kann, und forderte daher das Zentrum des Judentums außerhalb der Diaspora, in Palästina. Der Unterschied war nur der, daß der politische Zionismus die Juden außerhalb des Judenstaates für dem nationalen Tode ausgesetzt hielt, während

der geistige Zionismus die nationale Fortexistenz der Diaspora von dem Einfluß jener kleinen Elite der Nation abhängig machte, die in Palästina ein Zentrum wahrhafter nationaler Kultur, einen Quell geistiger Nahrung für das ganze zerstreute Volk schaffen würde. Hier wie dort wurde die nationale Lebensfähigkeit der Diaspora, sei es absolut, sei es relativ, verneint. Aber zu gleicher Zeit kam eine Lehre auf, die das nationale Zentrum innerhalb der Diaspora verkündete und diese als lebensfähig anerkannte unter der Bedingung der Verwirklichung des Prinzips des Autonomismus, das das ganze Innenleben des zerstreuten Judentums im Laufe der Jahrtausende geregelt hat. Diese historische Lehre trat gleichzeitig mit dem neuen Zionismus hervor, in demselben Jahr 1897, da der erste Baseler Kongreß seine programmatische Alternative: „Entweder Zion oder der nationale Tod" verkündete[1]).

Die Lehre des Autonomismus oder des „geistigen Nationalismus" stützt sich auf die Erfahrung der jüdischen Geschichte aller Epochen, zum Unterschied vom Zionismus, der hauptsächlich auf den Erfahrungen des 19. Jahrhunderts — der Epoche der Emanzipation und Assimilation, die mit Reaktion und Antisemitismus endete — beruht. Der Autonomismus geht von der oft vergessenen Tatsache aus, daß die Diaspora zeitlich dem Zusammenbruch des alten jüdischen Staates beträchtlich voranging, lange Zeit hindurch mit diesem koexistierte und daher einen ständigen Faktor der jüdischen Geschichte darstellt. Schon in der Epoche der assyrisch-babylonischen Herrschaft im Zusammenhang mit dem Zusammenbruch der Reiche Israels und Judäas entstanden, verbreitete sie sich über die ganze damalige zivilisierte Welt von der Zeit der hellenischen Herrschaft in Asien und Afrika an (4. Jahrhundert vor der christlichen Ära). Das zweite Judäa (das der Epoche des „zweiten Tempels") unter griechisch-römischer Herrschaft und unter der nationalen Dynastie der Hasmonäer bildete nur eine kleine Insel in der ungeheuren Weltdiaspora: neben Jerusalem standen

[1]) Das System des Autonomismus ist ausführlich in der Schrift des Verfassers des vorliegenden Werkes, unter dem Titel „Briefe über altes und neues Judentum" entwickelt. Diese Briefe erschienen in der Zeitschrift „Wosschod" von 1897 bis 1902 und wurden dann durch weitere Abhandlungen ergänzt. In einer systematisch durchgearbeiteten Sonderausgabe erschienen sie im Jahre 1907. Siehe die Bibliographie zu diesem §.

solche Zentren wie das judäo-hellenische Alexandrien und Antiochien. Man könnte nun glauben, daß die damalige Diaspora nur von der aus Judäa ausgehenden nationalen Energie gespeist wurde, allein auch nach dem endgültigen Zusammenbruch Judäas und dem späteren Aufhören seiner geistigen Hegemonie erhob sich die Hegemonie des jüdischen Babylon, die dann auf die Zentren der europäischen Diaspora — Spanien, Frankreich, Deutschland, Polen — überging. In allen diesen Zentren bewahrte das Judentum seine nationale Gestalt, denn überall bewahrte es seine innere Autonomie — die Selbstverwaltung seiner Gemeinden und die Unabhängigkeit seiner öffentlichen und kulturellen Einrichtungen. Im Laufe vieler Jahrhunderte nimmt das ganze Dasein des Judentums eine religiöse Färbung an, denn es wird von der Autorität der Religion reguliert und die Gemeindeautonomie konzentriert sich um die Synagoge, — was den neuesten Ideologen der Assimilation den Anlaß gab, das Judentum nur für eine unter verschiedenen Nationen verstreute Religionsgruppe zu halten. Darin bestand der Grundfehler der Deklaration des Pariser Synhedrions des Jahres 1807, daß „das Judentum heute keine Nation ist", — ein Fehler, der zum Dogma des 19. Jahrhunderts geworden ist. Die jüngste Entwicklung der nationalen Bewegung zeigte hingegen, daß das Judentum eine unter verschiedenen Staaten verteilte lebensfähige Nation ist, und daß die Religion lediglich eine der Funktionen dieser Nation bildet. Im Geiste der Neuzeit säkularisiert, besteht die jüdische Nationalidee darin, daß alle politisch zersplitterten Teile des Judentums eine einheitliche geistige oder kulturell-historische Nation bilden, die allenthalben, neben den andern nationalen Minderheiten in vielstämmigen Staaten, ihre nationalen Rechte — die Autonomie der Gemeinde, der Schule und der Sprache — behaupten muß. Das, was jahrhundertelang unter der Hülle des religiösen Judaismus sich erhielt, muß jetzt aus dieser Hülle in seiner wahren Gestalt hervortreten. Das Schicksal des Weltvolkes kann nicht mit einem einzigen Zentrum verknüpft werden, sondern man muß die historische Tatsache der Vielheit der Zentren berücksichtigen, von denen die größten und kulturell autonomen die Hegemonie besitzen. In Ländern, wo die bürgerliche Emanzipation bereits verwirk-

licht ist, steht der Kampf um die nationale Anerkennung bevor, in Osteuropa aber muß der Kampf gleichzeitig um die bürgerlichen und die nationalen Rechte geführt werden. Zeitweilige Mißerfolge in diesem Kampfe können nicht ein Volk entmutigen, das in seiner Masse stets um sein nationales Dasein gerungen und seine geistige Freiheit selbst in der Sklaverei behauptete. Eine Erleichterung der Not kann der alte Faktor der jüdischen Geschichte schaffen — die Verpflanzung der Zentren durch Massenauswanderung aus einem Lande in ein anderes, in dem die Bedingungen des Existenzkampfes günstiger sind. So hat die Emigration aus Rußland in den letzten Jahrzehnten ein großes jüdisches Zentrum in Nord-Amerika und ein kleines, aber kulturell besonders wertvolles in Palästina hervorgebracht. Dieses letztere kann zum Mittel der Nationalisierung der Diaspora nur unter der Voraussetzung werden, daß die Diaspora selber auf der Grundlage der national-kulturellen Autonomie organisiert ist. Der auf seine real erreichbaren Resultate zurückgeführte Zionismus erscheint nur als einer der Punkte des nationalen Programms; das palästinensische Zentrum kann wohl die nationale Entwicklung der Diaspora steigern, ist aber nicht eine conditio sine qua non ihres autonomen Daseins, denn das Schicksal des ewigen und allgegenwärtigen Volkes kann nicht von dem Erfolg oder Mißerfolg der Ansiedlung eines seiner Teile in dem früheren historischen Stammlande abhängig gemacht werden.

Als Beweis der Lebensfähigkeit der Diaspora erscheint die Tatsache ihres nationalen Wiedererwachens nach der gefährlichen Krisis des 19. Jahrhunderts, da die Antithese der Assimilation sich gegen die veraltete These der Absonderung oder des Ghettos erhoben hatte. Dieses Jahrhundert der Verneinung nähert sich jetzt seinem Ende unter offenbaren Anzeichen des Aufkommens einer neuen Synthese, die bestrebt ist, die Grundsätze des Humanismus mit denen des Nationalismus, die Bürgerlichkeit mit der Autonomie zu einer Einheit zu verbinden. Als günstig für die Juden erscheint das allgemeine Streben aller kleinen Nationen nach Selbstbestimmung. In Staaten mit so bunter nationaler Zusammensetzung, wie Österreich-Ungarn und Rußland, erstrebten alle nationalen Minderheiten die Anerkennung ihrer Rechte auf territoriale

oder personale Autonomie. Die Völker erstreben im Beginn des 20. Jahrhunderts eine Deklaration der nationalen Rechte, die vollkommen analog jener Deklaration ist, die die große französische Revolution dem Individuum, dem „Menschen und Bürger" gewährt hat. Der Nationalstaat mit der Vorherrschaft einer Nation über nationale Minderheiten muß sich in einen Nationalitätenstaat, in einen politischen Verband gleichberechtigter Völker verwandeln. Und wird die nationalkulturelle Autonomie ebenso zum Bestandteil der Verfassung aller Rechtsstaaten werden wie die bürgerliche Gleichberechtigung, so wird die jüdische Nation in Zukunft vor der Entnationalisierung nicht weniger gesichert sein als ihre früheren Geschlechter, die sich ihre Selbständigkeit durch die chinesische Mauer des Ghettos gesichert haben. Die Formen der modernen jüdischen Autonomie aber werden vom Leben selbst geschaffen werden. Zur Zelle der Selbstverwaltung muß die weltliche nationale Gemeinde, nicht aber die Kultusgemeinde des westlichen Typus, die Frucht der Assimilation, werden. Die Gemeinden schließen sich in jedem Staate zu Verbänden zusammen und schaffen Zentralorgane der Selbstverwaltung. Der Verband dieser Verbände wird das Weltjudentum sein, das seine allgemein-nationalen Kongresse hat. Die Freiheit des Gebrauchs der Muttersprache bezieht sich sowohl auf die alte Nationalsprache als auch auf die Umgangssprachen oder Jargons der einzelnen Diasporagruppen, von denen das deutsch-jüdische Jiddisch die Muttersprache der größeren Hälfte des jüdischen Volkes in Rußland, Polen, Rumänien und Amerika ist. Die Nationalschule muß im System der öffentlichen Erziehung neben der Staatsschule stehen. All das wird dem neuen Judentum dieselbe nationale Zähigkeit verleihen, die dem alten innewohnte.

Das Verhältnis des Autonomismus zu den andern öffentlichen Strömungen ist verschieden. Unbedingt verneinend verhält sich der Autonomismus zur Assimilation, in der er einen Grundfehler des 19. Jahrhunderts, einen kränkenden Verzicht auf die eigene nationale Persönlichkeit den „Wirtsvölkern" zuliebe erblickt. Am Zionismus aber setzen die Autonomisten den Grundsatz der „Verneinung des Galuth" aus, der den größten Teil des Judentums als dem Schicksal des Untergangs

verfallen erklärt. In dem positiven Programm des Zionismus scheiden die Autonomisten zwischen utopischen und realen Elementen, schließen sich vollauf dem Werke des Aufbaus eines erneuerten Zentrums in Palästina an, warnen aber vor der Ablenkung der Kräfte nach dieser Richtung hin zum Schaden der Organisierung der Diaspora. Am nächsten steht der Autonomismus oder der „geistige Nationalismus" dem geistigen Zionismus, sofern dieser bestrebt ist, in Palästina nicht ein quantitatives, sondern ein qualitatives Zentrum zu schaffen, und die Parallelentwicklung der Diaspora nicht leugnet.

Unter allen diesen Strömungen im russischen Judentum mußte der Autonomismus sich seinen Weg bahnen, seine Position nach rechts und nach links verteidigen. Der bekannte Publizist der siebziger Jahre, der in den Traditionen der „Verrussung" groß geworden ist, M. Margulis, erschrak vor der Perspektive des autonomen Judentums, des Partikularismus und des „Alljudentums"; er trat in einer Reihe von Artikeln (im „Wosschod" 1902) zur Rettung der „allgemein menschlichen" Ideale auf, ohne zu begreifen, daß diese in der neuen Synthese mit den nationalen Idealen vereinigt sind. Der älteste Ideologe der Palästinophilie, M. L. Lilienblum, der teilweise von Herzls politischem Zionismus mit fortgerissen wurde, machte gegen die Autonomisten gleichfalls ein der alten politischen Praxis entnommenes Argument geltend: daß nämlich das Verlangen nach nationalen Rechten für die Juden in den Diasporaländern eine noch größere Utopie sei, als der Plan der Gründung eines Judenstaates in naher Zukunft; offenbar war Lilienblum in den Prozeß des Wachstums des neuen Nationalitätenstaates an Stelle des Nationalstaates nicht tief genug eingedrungen. Eine bedeutsamere Diskussion fand zwischen den geistigen Zionisten und den Autonomisten statt. Achad Haam suchte zu beweisen, daß die Theorie der nationalen Rechte der Diaspora nur eine Übergangsstufe zum Zionismus sei, denn die bittere Erfahrung würde die Anhänger des Autonomismus schon selbst von der Unerreichbarkeit der nationalen Rechte außerhalb des einzigen Landes, auf das das Judentum ein historisches nationales Recht besitzt, überzeugen. Aber auch dieser Einwand entsprang einer fehlerhaften Vorstellung von der Ewigkeit des Nationalstaates und von dem

verhängnisvollen Schicksal der kleinen Nationen, die von den vorherrschenden großen Nationen verschlungen zu werden verdammt sind. Die Autonomisten ihrerseits hielten den geistigen Zionisten einen inneren Widerspruch in deren System vor: einerseits streben diese danach, einen nationalen Einfluß Palästinas auf die Diaspora zu stabilisieren, andererseits aber leugnen sie die Realisierung der nationalen Rechte in der Diaspora, deren Forderung ja das Ergebnis jenes Einflusses sein wird. Am Ende der literarischen Diskussion stellte es sich jedoch heraus, daß die Synthese Palästinas mit der Diaspora früher oder später die künstlich übertriebene Antithese zwischen beiden überwinden wird.

Zu dieser Synthese wurden übrigens auch viele politische Zionisten in Rußland durch die Macht der Verhältnisse gebracht. Während der russischen Revolution 1905—06, als alle Parteien ihre national-politischen Forderungen geltend machten, nahmen die Zionisten das Programm der Autonomisten voll an. Auf ihrer Tagung in Helsingfors (Ende 1906), auf der der sogenannte „synthetische Zionismus" geschaffen wurde, sanktionierten sie offiziell das Prinzip der nationalen Rechte der Diaspora. Gleichzeitig mit den Zionisten machten sich das gleiche Programm in verschiedenen Abstufungen auch die jüdischen sozialistischen Parteien zueigen, die sich während der Revolution betätigten. Auch der anfangs 1905 geschaffene „Verband zur Erlangung der Gleichberechtigung der Juden in Rußland" (s. folgendes Kapitel) legte es seiner Tätigkeit zugrunde. So wurde also der Autonomismus ganz oder teilweise von verschiedenen politischen Parteien schon anerkannt, bevor er seine eigene Parteiorganisation geschaffen hatte.

Was in Rußland stattfand, wiederholte sich auch in Österreich, dem typischen Nationalitätenstaate, in dem die Juden am meisten darunter litten, daß jede der miteinander ringenden territorialen Nationen — Deutsche, Tschechen, Polen und andere — die Juden für sich in Anspruch nahmen und sie sich auf ihrem Territorium angliederten. Hier trat die einzig richtige Losung des jüdischen Nationalproblems besonders klar hervor: die Juden gehören nicht den umgebenden Nationen, sondern ihrer eigenen Nation an. In Österreich schloß sich dem Autonomismus ein Publizist an, der sich vordem unter den Führern

des Zionismus befand. Der begabte galizische Schriftsteller Nathan Birnbaum (Pseudonym Mathias Acher) hatte in seiner Jugend in Wien den ersten nationalen Studentenverein „Kadimah" (1882) gegründet, dann dort eine palästinophile Zeitung „Selbstemanzipation" (von 1885 an) herausgegeben. Mit Herzls Erscheinen schloß sich Birnbaum dem politischen Zionismus an und hielt auf dem ersten Baseler Kongreß einen Vortrag über „Zionismus als Kulturbewegung". Damals hatte er die Möglichkeit der Entwicklung einer jüdischen Kultur nur im eigenen Staate erblickt. Nach zweijähriger Erfahrung im Lager der politischen Zionisten, im nächsten Gefolge Herzls, erlebte aber Birnbaum eine Enttäuschung an diesem Ideal. Nach dem zweiten Kongreß trat er aus der zionistischen Organisation aus und suchte in seinen Artikeln zu beweisen, daß das Judentum nicht durch diplomatische Verhandlungen gerettet werden könne, daß die „Verneinung des Galuth" zur Verneinung des nationalen Lebens in der Diaspora führe und damit die Assimilation indirekt stütze. Die Diaspora müsse sich zu einem nationalen Leben zusammenschließen und organisieren und ein oberstes Weltorgan aus den Vertretern verschiedener Länder als Symbol dieser jüdischen Internationale schaffen. In dieser müsse das Ostjudentum, das sowohl seiner Zahl als seiner ursprünglicheren Kultur nach den Kern der Nation bildet, eine bedeutende Rolle spielen. Die russischen, polnischen und rumänischen Juden mit ihren Kolonien in Amerika und anderen Weltteilen hätten das offenbarste Merkmal der Nationalität sich bewahrt — ihre in der Diaspora erworbene und zur Volkssprache gewordene Muttersprache — das Jiddisch; diese Sprache müsse gepflegt werden als mächtiger Faktor der Volkskultur neben der alten Nationalsprache, die nur in Literatur und Schule vorherrscht. — Die Idee des Autonomismus kam in Österreich in den ersten Jahren des 20. Jahrhunderts auf die Tagesordnung, als ein neues Wahlgesetz vorbereitet wurde, das die Vertretung verschiedener Nationalitäten im Parlament vorsah. Ein schwerer Kampf um die Anerkennung der jüdischen Nation neben den andern Nationen stand bevor, ein Kampf nach außen hin mit den vorherrschenden Völkern und nach innen hin: mit den Deutschen, Polen, Tschechen und Magyaren „mosaischen Glaubens".

§ 140. *Die sozialistischen Parteien.* — Neben der nationalen Ideologie begann sich die sozialistische Ideologie zu entwickeln, die das Klassenprinzip, sei es im Verein mit dem nationalen Prinzip oder aber gegen dieses in den Vordergrund schob. Die jüdische Arbeiterbewegung entstand Ende der achtziger Jahre in Litauen (Wilna, Minsk) unter den hauptsächlich im Handwerk und in der Heimarbeit beschäftigten Arbeitern. In den neunziger Jahren dehnte sie sich auf die im Wachsen begriffenen Fabrikzentren Litauens und Polens (Bialystok, Smorgon, Warschau, Lodz) aus. Ursprünglich bildeten sich Arbeitervereine mit dem Ziel des wirtschaftlichen Kampfes — der Organisation von Streiks zur Verminderung der Arbeitszeit, Erhöhung des Lohnes usw. Die Führer dieser Vereine, Angehörige der gebildeten Jugend, die ihre Bildung teilweise im Auslande erhalten hatte, bestrebten sich jedoch, diese Bewegung nach dem Vorbild der europäischen Sozialdemokratie zu formen. Die Ideologie des Marxismus wurde hier oft allzu eilfertig angewandt, da im jüdischen Ansiedlungsrayon noch primitive Produktionsformen vorherrschten und es sehr schwer hielt, einen Grenzstrich zwischen der „Kleinbourgeosie", d. h. der Masse der armen Händler und Werkstattinhaber einerseits und dem Arbeiterproletariat in diesen Werkstätten und Handelsunternehmungen andererseits zu ziehen. Der proletarische Arbeitnehmer kämpfte hier gegen den proletarischen Arbeitgeber: beide wurden sie von dem gemeinsamen Feind bedrückt — der bürgerlichen Rechtlosigkeit, der mangelnden Freizügigkeit, der Abschließung vom flachen Lande und der Einpferchung von Millionen Menschen in Städte und Städtchen. Bald stellte sich denn auch die Notwendigkeit heraus, die Hauptbemühungen auf die Beseitigung dieser gemeinsamen Quelle des Übels zu richten, und von der zweiten Hälfte der neunziger Jahre an werden die jüdischen Arbeiter immer mehr in den politischen Kampf im Anschluß an die russische revolutionäre Bewegung hineingezogen.

Diese in den Tiefen des Volkes auf wirtschaftlichem Boden einsetzende politische Bewegung war eine notwendige Ergänzung der national-politischen Bewegung unter den Intellektuellen und den Mittelklassen. Wären alle diese Kampffaktoren miteinander einig gewesen, so hätten sie der im Lande des Despo-

tismus unter der materiellen Not, der bürgerlichen Rechtlosigkeit und dem nationalen Druck leidenden Judenheit einen ungeheuren Nutzen bringen können. Eine solche gemeinsame Arbeit war aber dort unmöglich, wo nach dem Dogma des Marxismus das Klassenprinzip dem Nationalprinzip entgegengesetzt wurde. Die intellektuellen Führer der Arbeitermassen suchten diesen letzteren den revolutionären Sozialismus in jener einseitigen materialistischen und internationalistischen Form aufzupfropfen, die sie von der Nation als Ganzem loslöste. Man suchte den Arbeitern Mißtrauen gegen die nationale Intelligenz als „bürgerlich" einzuflößen. Man bläute ihnen ein, daß „jede Intelligenz einen Klassencharakter hat", daß „jede Idee, die zur gegebenen Zeit die eine oder die andre Gruppe der Intelligenz beseelt, auf der Grundlage der materiellen Bedürfnisse dieser Klasse erwachsen ist". Der geistige, für die jüdische Geschichte besonders kennzeichnende Faktor wurde hier als selbsttätige Kraft vollkommen ignoriert. „Wird die Geschichte durch den Klassenkampf fortbewegt, sprachen die Agitatoren[1]), so besteht die Rolle der Ideen in der Geschichte lediglich in dem Ausdruck und der Beleuchtung der materiellen Bedürfnisse der miteinander kämpfenden Klassen. Hand in Hand mit der Zerstörung des Aristokratismus muß die des Idealismus gehen." „Der Idealismus und der Aristokratismus der bürgerlichen Intelligenz bestehen darin, daß ihrer Ansicht nach die Geschichte von kritisch-denkenden Persönlichkeiten gemacht wird, die von der Idee zum Kampf angetrieben werden, während in Wirklichkeit der Kampf der Ideen nur auf den Kampf der Klasseninteressen hinausläuft." — Bei einer so engen Auffassung wäre es konsequent gewesen, das nationale Prinzip zugunsten des Klassenprinzips gänzlich zu verwerfen und die jüdische proletarische Bewegung mit der russischen oder europäischen zu verschmelzen. Aber hier stießen die Marxisten auf unüberwindliche Hindernisse. Unter den jüdischen Arbeitern Litauens und Polens konnte die Agitation nur in deren Muttersprache betrieben werden; außerdem mußte man sich an die eigenartige

[1]) Alle diese Zitate stammen aus der Broschüre „Der Wendepunkt in der Geschichte der jüdischen Arbeiterbewegung", in der die bei der Tagung der jüdischen Agitatoren in Wilna im Mai 1895 gehaltene Rede wiedergegeben ist. Ihr Urheber ist der bekannte Führer der russischen sozialdemokratischen Partei Martow-Zederbaum (Enkel des Redakteurs des „Hameliz").

sozialökonomische Lage dieser Massen anpassen und im politischen Kampf besondere Losungen ausgeben, wie beispielsweise die des Kampfes gegen die speziell-jüdische Rechtlosigkeit, die den jüdischen Arbeiter selbst im Vergleich mit seinem christlichen Genossen zu einem Paria degradierte. Es wurde deshalb für notwendig erkannt, eine Sonderorganisation jüdischer Arbeiter zu schaffen, die, ihrem Namen und den Agitationsmethoden nach volkstümlich, sich doch keine volklichen Aufgaben wie die nationalen Rechte oder die Kulturautonomie stellen durfte. So begann der Zusammenschluß der jüdischen Arbeitergruppen, die sich bisher um die „Streikkassen" scharten, und ihre Verbindung zu einem sozialdemokratischen Verband. Im Jahre 1897 entstand dieser Verband, bekannt unter dem Namen „Bund" (volle Bezeichnung: „Allgemeiner jüdischer Arbeiterbund in Rußland und Polen").

Im September dieses denkwürdigen Jahres, einen Monat nach dem ersten Baseler Kongreß, fand in Wilna eine Tagung der Delegierten des neuen Arbeiterbundes statt. Die kleine Delegiertengruppe mußte geheim tagen, da die russische Polizei, über den Übergang der jüdischen Arbeiter vom wirtschaftlichen Kampf zum politischen informiert, die Versammlungen solch gefährlicher „Staatsverbrecher" unnachsichtlich verfolgte. Illegale Zentren des Bundes wurden in Minsk und anderen Städten Rußlands gegründet, im Auslande aber bildete sich das Agitationszentrum der Partei in Genf, wo ihr Organ „Arbeiter-Stimme" in der Volkssprache erschien. 1898 trat der „Bund" in die russische sozialdemokratische Partei als autonome Gruppe ein, die in den das jüdische Proletariat betreffenden Fragen selbständig zu handeln berechtigt war. Unter den Führern der russischen Partei nahmen jüdische Sozialdemokraten, die auf dem Standpunkt des strengen Internationalismus und der Assimilation standen, einen hervorragenden Platz ein, und die Vertreter des „Bundes" erschienen ihnen gegenüber als Nationalisten. Ursprünglich stellte der „Bund" eine Nationalpartei ohne Nationalprogramm dar, in der Folge aber versuchte die Partei auf ihren Tagungen ein solches Programm zu schaffen, sich in Widersprüche zwischen diesem und dem orthodoxen Marxismus verstrickend. Zuerst herrschte die Neigung vor, das nationale Element des

Programms auf den Gebrauch der jüdischen Volkssprache als Mittel der Massenagitation zu beschränken. Auf der dritten Tagung des „Bundes" (in Kowno 1899) wurde der Vorschlag, auf die Gleichberechtigung der Juden zu drängen, abgelehnt, um die Aufmerksamkeit des Proletariats nicht von den Klasseninteressen auf die Nationalinteressen abzulenken. Die vierte Tagung des „Bundes" (1901) anerkannte zwar, daß „der Begriff der Nationalität auch auf das jüdische Volk anwendbar ist" (in der Partei wurde offenbar auch eine entgegengesetzte Ansicht darüber geltend gemacht), nichtsdestoweniger faßte dieselbe Tagung den folgenden Beschluß: „Die Tagung hält unter den gegenwärtigen Verhältnissen die Aufstellung der Forderung nach einer jüdischen Nationalautonomie für vorzeitig und hält es in der Gegenwart für genügend, für die Abschaffung aller Ausnahmegesetze gegen die Juden zu kämpfen und gegen die Bedrückung der jüdischen Nationalität zu protestieren, unter Vermeidung der Übertreibung des Nationalgefühls, die das Klassenbewußtsein des Proletariats nur verdunkelt und zum Chauvinismus hinführt". Erst nach langen Diskussionen in der Parteiliteratur und nach scharfen Konflikten mit dem Zentralismus der russischen sozialdemokratischen Partei faßte die Tagung des „Bundes" im Jahre 1905, schon während der Revolution, den Beschluß, eine beschränkte „nationalkulturelle Autonomie" im Bereiche der Volksbildung und der öffentlichen Rechte der jüdischen Umgangssprache zu verlangen.

So wurde nach und nach auch die Ideologie nationalisiert, die in ihrem Kern dem nationalen Prinzip feindlich war. Dies hatte in den neuen Strömungen unter der westeuropäischen Sozialdemokratie seinen Grund. Der sozialistische Kongreß in Brünn 1898 erkannte, in dem Bestreben, den Knäuel der nationalen Frage in Österreich zu lösen, die Autonomiebestrebungen aller nationalen Minderheiten, die unter territorialen Völkern verstreut lebten und selber kein zusammenhängendes Territorium besaßen, als vollkommen berechtigt an. Der österreichische Sozialist Karl Renner (Springer) entwickelte in dieser Zeit seine Theorie der „Personalautonomie" für diese Völker, die im Grunde auf den gleichen Typus der Gemeindeautonomie hinauslief, der sich in der jüdischen Diaspora schon lange eingebürgert

hatte. Diesem allgemeinen Bestreben, den Sozialismus mit dem Streben nach nationaler Freiheit zu verbinden, entsprach die damals aufgekommene Tendenz, im Zionismus eine sozialistische Gruppe zu schaffen. Eine Anzahl zionistischer Gruppen, die aus Arbeitern und Angehörigen der studierenden Jugend bestanden, traten aus der allgemeinen zionistischen Organisation aus und bildeten um das Jahr 1900 herum in Rußland ihre eigene Fraktion unter dem Namen „Poale-Zion" („Die Arbeiter Zions"). Die Ideologen der Fraktion arbeiteten eine Theorie aus, die darin besteht, daß der wahrhafte Sozialismus unter den Juden nur auf einem nationalen Sonderterritorium verwirklicht werden könne; in der Diaspora dagegen könnten die von dem Antisemitismus aus der Großindustrie verdrängten jüdischen Massen nicht in die Reihen der großen proletarischen Armee hineinkommen, die einen normalen Klassenkampf führt. Im Interesse eines normalen wirtschaftlichen Lebens nach europäischem Vorbild müsse erst ein demokratisches jüdisches Gemeinwesen in Palästina geschaffen werden. Von dieser Fraktion spaltete sich 1903 eine Gruppe „Die Wiedergeburt" ab, die das Ideal des Zionismus und des Territorialismus in den Hintergrund, den Kampf um das Maximum der Nationalautonomie in der Diaspora aber in den Vordergrund schob. Eine andere Gruppe, die aus der Fraktion „Poale-Zion" hervorgegangen war und die Bezeichnung „Zionisten-Sozialisten" (1904) annahm, hob hingegen in ihrem Programm das territoriale Prinzip hervor in der Überzeugung, daß in der Diaspora weder eine sozialistische noch eine national-autonome Entwicklung der Massen möglich sei. All diese Vielheit von Ideologien, in denen ein theoretisches Klügeln oft eine ernste Erkenntnis der wirklichen Aufgaben des Judentums überwog, zeugte nur von einer tiefen Gärung in allen Schichten des Volkes, von einem mächtigen Streben gleichzeitig zur nationalen und zur sozialen Wiedergeburt, einem Streben, das im Augenblick großer Leiden und Befürchtungen in die Erscheinung trat. Dieses zweifache Streben offenbarte bald seine Kraft in jenem leidenschaftlichen nationalpolitischen Kampf, der dem Hauptkern der Nation — der russischen Judenheit — in der stürmischen Revolutionszeit des Jahres 1905 oblag.

Siebentes Kapitel.

Die Juden in Rußland unter Nikolaus II. bis zum Ende der Revolution von 1905—1906.

§ 141. *Die Fortsetzung der Unterdrückung (1895—1902).* — Im Laufe des 19. Jahrhunderts ging der Wechsel der Personen auf dem Zarenthron mit einem Wechsel des Regierungssystems einher. Jede neue Regierungszeit erschien, wenigstens im Anfang, als Gegensatz zur vorangehenden. Die Regierungszeiten Alexanders I. und Alexanders II. begannen mit einer liberalen, die Nikolaus' I. und Alexanders III. mit einer reaktionären Schwenkung. Nach dem Tode des letzteren hätte also, bei dieser Folge, der Liberalismus an die Reihe kommen müssen, aber die Wirklichkeit täuschte die dahingehenden Hoffnungen der Optimisten sowohl in der russischen als in der jüdischen Gesellschaft. Die Regierungszeit Nikolaus' II., eines bornierten, schwachsinnigen Menschen, der blind an seine „göttliche Mission" glaubte, in Rußland die Selbstherrschaft zu behaupten und gegen die freiheitliche Bewegung zu kämpfen, — diese Regierungszeit erwies sich für Rußland und insbesondere für die jüdische Bevölkerung als besonders schwer. Während der ersten Monate der neuen Regierungszeit (November 1894 bis Januar 1895) unterbreiteten liberale Semstwos (Landtage) einiger Gouvernements Nikolaus II. alleruntertänigste Denkschriften, in denen der Hoffnung Ausdruck gegeben wurde, daß die Vertreter der Semstwos nunmehr zur Teilnahme an der staatlichen Gesetzgebung zugelassen würden. Dieses erste schüchterne Verlangen nach dem konstitutionellen Regime erhielt eine schroffe Abfuhr. In einer Antwortrede an

die Deputierten des Adels, der Semstwos und der Städte, welche am 17. Januar 1895 zur Begrüßung des Zaren im Winterpalais erschienen, sagte der junge Zar: „In letzter Zeit ließen sich in einigen Semstwoversammlungen Stimmen von Leuten hören, die sich von sinnlosen Träumen einer Teilnahme der Semstwovertreter an der Staatsregierung hinreißen lassen. Mögen alle wissen, daß ich das Prinzip der Selbstherrschaft ebenso fest und unbeugsam behaupten werde wie mein unvergeßlicher Vater." Dieser grimmige Verweis schüchterte die Konstitutionalisten ein. Alle empfanden, daß der Despotismus nicht nachgeben und es noch lange dauern werde, bis Rußland sich aus einem Polizeistaat in einen Rechtsstaat verwandeln wird.

Auch die Juden fühlten, daß der vierzehnjährige Krieg gegen sie weitergehen werde. Auf ihre Begrüßungsadrassen anläßlich der Trauung des jungen Zaren erhielten die jüdischen Gemeinden einen offiziellen Dank und entgingen dem Vorwurf „sinnloser Träume" nur dadurch, daß sie in ihren Adressen es nicht wagten, die Forderung der bürgerlichen Gleichberechtigung aufzustellen. Dies wäre auch aussichtslos gewesen. Das Heft hielten ja immer noch die alten Würdenträger und Inspiratoren der judenfeindlichen Politik Alexanders III. in der Hand: der Oberprokurator der Heiligsten Synode Pobedonoszew, der Innenminister Durnowo, der bald von dem ebenso reaktionären Goremykin ersetzt wurde, und der doppelsinnige Finanzminister Witte, der sich damals eifrig dem reaktionären Kurs anpaßte. Was Pobedonoszew im Beginn der neuen Regierungszeit dachte, geht aus seinem Bericht an den Zaren über den Zustand der orthodoxen Kirche im Jahre 1895 hervor. Der „Großinquisitor" war darüber ganz zerknirscht, daß die Juden die religiösen Anschauungen ihrer christlichen Dienstboten angeblich in nachteiliger Weise beeinflußten. „Halbwüchsige, die bei Juden einige Jahre im Dienste gewesen waren, vergessen den rechtgläubigen Glauben vollständig. Auch bei den Erwachsenen kommt der Glaube ins Wanken. Die Beichtväter erfahren mit Entsetzen von jüdischen Dienstboten unerhörte Lästerungen des Christentums, des Heilandes und der Gottesmutter, die die Juden aussprechen und die durch ihre Dienstboten sich im Volke verbreiten können."

Mit solchen Denunziationen, die den Beschwerden der mittelalterlichen Dominikaner auffallend ähnlich waren, bereitete den frommen Monarchen zur Erkenntnis der Judenfrage derselbe kirchliche Fanatiker vor, der durch seine Verfolgungen die evangelischen Sektierer („Duchoboren") nach Kanada auszuwandern zwang.

Nachdem er sein heiligstes Ziel — die Auswanderung der Juden aus Rußland mit Hilfe der Millionen des Barons Hirsch — nicht erreicht hatte, fuhr Pobedonoszew fort, den Juden wenigstens in den höchsten Regierungssphären zu schaden. Als im Jahre 1892 eine Delegation des Pariser Komitees der Jüdischen Kolonisationsgesellschaft (JCA) nach Petersburg kam und sich an die Regierung mit der Bitte wandte, der Gesellschaft die Gründung landwirtschaftlicher Kolonien für Juden in Rußland zu gestatten, erwiderte Pobedonoszew, das russische Volk könne die Juden nicht in seine Mitte aufnehmen, denn der Jude sei fähiger und gebildeter als der Russe und könne diesen aus dem wirtschaftlichen Leben verdrängen. Auf die Frage, was denn aber aus den Juden unter dem System der ständigen Verfolgungen werden soll, soll der russische Inquisitor einmal aufrichtig geantwortet haben: ein Drittel wird aussterben, ein Drittel auswandern und ein Drittel in der umgebenden Bevölkerung spurlos aufgehen. In diesem Sinne bestimmte Pobedonoszew und seine Gesinnungsgenossen den Zaren, der von der Judenfrage ebensowenig etwas verstand wie von den anderen Fragen der inneren Politik. Als der Gouverneur von Wilna in seinem Bericht die Ansicht aussprach, daß es für die christliche Bevölkerung sehr nützlich wäre, wenn die Juden das Recht erhielten, aus dem überfüllten Wilnaer Gouvernement außerhalb des Ansiedlungsrayons zu ziehen, schrieb der Zar unter dem Diktat seines Ministers die folgende Resolution: „Ich teile diese Ansicht des Gouverneurs durchaus nicht" (1895). Die Führer der jüdischen Öffentlichkeit in Petersburg kannten diese Stimmung des Zaren sehr wohl. „Die oberste Gewalt", heißt es in einer Geheimdenkschrift aus dieser Zeit, „wird durch die systematische falsche Informierung über die Juden irregeleitet und betrachtet sie äußerst mißgünstig. Es gibt keine Möglichkeit, die Aufmerksamkeit des Kaisers auf die wahre Lage der Dinge zu

lenken; selbst jene Würdenträger, die den Juden gegenüber tolerant und gerecht sind, fürchten, für sie ein Wort einzulegen, um nicht der Voreingenommenheit bezichtigt zu werden."

Der Onkel des Zaren, der Großfürst Ssergej Alexandrowitsch fuhr fort, die Juden in Moskau, wo er nach wie vor als Generalgouverneur fungierte, mit allen Mitteln zu kränken. Die geringe jüdische Kolonie, die hier nach der grausamen Vertreibung von 1891 geblieben war, konnte keinen Gottesdienst in ihrer öffentlichen Synagoge abhalten, die ja auf Befehl Alexander III. geschlossen worden war (§ 125). Als nun die Zeit der Frühlingsfeste des Jahres 1896 anläßlich der Krönung von Nikolaus II. in Moskau herannahte, baten die Vertreter der jüdischen Gemeinde den Generalgouverneur, beim Zaren die Erlaubnis zur Eröffnung der Synagoge zu erwirken, als „besondere Gnade, um es den Moskauer Juden zu ermöglichen, das freudige Ereignis mit gebührender Festlichkeit zu begehen". Aber der Großfürst ließ durch den Polizeichef den Juden erklären, daß ihre Fürbitte eine „freche Verletzung des allerhöchsten Willens" sei und nicht gewährt werden würde. Das Märtyrertum der Moskauer Gemeinde — eine Erbschaft der verflossenen Regierungszeit — zeichnete sich durch seinen mittelalterlich-religiösen Charakter besonders aus. Nach dem erwähnten Befehl von 1892 sollte das Gebäude der geschlossenen Synagoge, falls diese nicht zu irgendeiner Wohltätigkeitsanstalt umgewandelt wird, verauktioniert werden. In dem Wunsche, der Profanation der Synagoge vorzubeugen und das Gebäude für bessere Zeiten zu erhalten, brachte dort die Gemeinde ihre Alexander II. zum Gedächtnis begründete Handwerksschule unter. Die judenfeindliche Moskauer Verwaltung erblickte aber darin einen bösen Willen, und der Generalgouverneur erhob eine entsprechende Vorstellung bei dem Innenminister und dem Kultusminister. Und so traf im Mai 1896 aus Petersburg die Verfügung ein, die Aufnahme von Schülern in die jüdische Handwerksschule einzustellen, nach der Absolvierung des Studiums der vorhandenen Schüler aber die Schule zu schließen. Alsdann griffen die Juden zu einem andern Mittel, um ihr Heiligtum zu retten: die Gemeinde brachte dort ihre „Talmud-Thora", d. h. Schule und gleichzeitig Asyl für arme Kinder und Waisen, unter. Darauf reagierten die Moskauer

Hamans mit einer neuen Repression: im Oktober 1897 erklärte der Generalgouverneur, daß nach Einvernehmen mit dem Innenminister beschlossen worden sei, diese Schule, in der zirka 100 arme Kinder erzogen wurden, zu schließen, mit der Begründung, daß die Kinder die russischen Elementarschulen besuchen können. Dabei wurde die Gemeinde gewarnt, daß, wenn das Synagogengebäude nicht innerhalb von zwei Monaten zu einem Krankenhaus oder einer andern Wohltätigkeitsanstalt umgebaut werde, es versteigert werden würde. Wieder begann der Kampf der jüdischen Gemeinde um ihren Tempel, den die Feinde unbedingt schänden wollten. Man begann mit dem Umbau, bemühte sich aber, das frühere Aussehen des Gebäudes nicht allzusehr zu verändern; allein der Generalgouverneur ernannte eine Kommission, die den Umbau in Augenschein nehmen sollte. Diese Kommission fand die Änderungen allzu gering und befahl, das Innere des Gebäudes so umzubauen, daß dieses nie wieder in eine Synagoge umgewandelt werden könnte. Dieser Kampf dauerte noch acht Jahre fort — bis zur Revolution von 1905 und der Ermordung des grausamen Ssergej Alexandrowitsch, wo es gelang, der zum Tode verurteilten Synagoge das Leben zurückzugeben.

Das innigste Ziel der Unterdrücker war, in der Hauptstadt des alten Rußland den Rest der jüdischen Gemeinde auszurotten, ihn durch religiöse und Polizeiverfolgungen zur Flucht aus der rechtgläubigen Metropole zu zwingen. Das Anwachsen der jüdischen Kolonie in Moskau wurde in der grausamsten Weise unterbunden. Die Handwerker wurden im Jahre 1891 vertrieben, aber es blieb noch die jüdische Kaufmannschaft, die ihr Wohnrecht durch eine jährliche Steuer von 1000 Rubel für das Zeugnis eines Kaufmanns erster Gilde erkaufte; als das größte Industriezentrum Rußlands lockte Moskau auch eine Masse jüdischer Kaufleute aus der Provinz, die wegen ihrer Geschäfte zeitweilig in die Stadt kamen. Mit diesen „Zuwanderern" verfuhr man schlimmer als mit Untertanen feindlicher Länder im Kriege. In den Straßen und Bahnhöfen streiften Polizeiwachtmeister umher, fingen Passanten „mit semitischer Physiognomie" ab und verbrachten sie nach dem Polizeirevier zur Kontrolle ihres Wohnrechts; jene, deren Papiere nicht in Ordnung waren, wurden sofort ausgewiesen.

Im „Nachrichtenblatt der Moskauer Polizei" wurden Belohnungen für das Abfangen rechtloser Juden ausgesetzt. Im Oktober 1897 setzte der Oberpolizeichef die gleiche Belohnung für das Fassen eines Juden wie für das Fangen zweier Räuber fest. Nur in den Tagen des Jahres 1897, als in Moskau ein internationaler Ärztekongreß tagte, wurde der Polizei befohlen, diese Straßenjagd auf Juden einzustellen, um sich vor Europa nicht zu blamieren, denn unter den Kongreßteilnehmern könnten ja medizinische Berühmtheiten mit „semitischer Physiognomie" sein. — Im Januar 1899 wurde der jüdischen Bevölkerung Moskaus ein neuer Schlag versetzt, um ihr Wachstum aufzuhalten: ein Zarenukas verbot selbst jüdischen Kaufleuten erster Gilde, sich in Moskau ohne Genehmigung des Innenministers und des Moskauer Generalgouverneurs niederzulassen, wobei diese von vornherein übereinkamen, eine solche Erlaubnis zu verweigern. Durch denselben Ukas wurde eine Reihe kränkender Beschränkungen für Kaufleute festgesetzt, die sich bereits in der Stadt früher niedergelassen hatten (Entziehung des Rechtes zur Wahl von Vertretern in die Kaufmannschaft und degl. mehr), was nachträglich offiziell durch das Bestreben erklärt wurde, „das Moskauer Gouvernement von dort legal lebenden Juden nach Möglichkeit zu befreien".

Ruhig und methodisch betrieb die Zentralregierung in Petersburg ihre antijüdische Politik, in der sie eine der wichtigsten Aufgaben der Staatsverwaltung erblickte. Auf der Hut der heiligen Institution des Ansiedlungsrayons und der übrigen beschränkenden Gesetze standen so treue Diener der Reaktion, wie die einander ablösenden Innenminister Goremykin (1896—1899), Ssipjagin (1899—1902) und Plehwe (1902—1904). Diese durch die Willkür der Lokalbehörden noch drückender gemachten Gesetze waren für die jüdische Bevölkerung wie Geißeln und Skorpione. Im Ansiedlungsrayon aber dauerte die Zusammenpressung der Juden in Städten und Städtchen unter Verbot des Zutritts in Dörfer und Flecken fort. Seit dem Erlaß des „Provisorischen Reglements" von 1882 erstrebte man in Petersburg ein allmähliges Verschwinden auch jener jüdischen Dorfeingessenen, die kraft dieses Reglements auf dem flachen Lande verbleiben durften, man träumte von einer glücklichen Zukunft, da der russiche Bauer

neben sich nirgends mehr einen Juden sehen wird. Aber dieser Traum ließ sich nur sehr langsam verwirklichen. Einige Gouverneure schlugen vor, einfach alle Juden aus den Dörfern zu vertreiben; aber das erschien in Petersburg schon allzu radikal, und so begann man über indirekte Mittel und Wege zur Verdrängung der Juden aus ländlichen Gegenden nachzudenken. Namentlich der Finanzminister Witte suchte zu beweisen, daß dieses Ziel sich Hand in Hand mit der Einführung der Reform des staatlichen Branntweinmonopols verwirklichen würde, da ja der Spirituosenhandel eine der Hauptbeschäftigungen der Dorfjuden bildete. Wittes Erwartung bewahrheitete sich zum großen Teil: die ländliche jüdische Bevölkerung verminderte sich allerdings gegen Ende der neunziger Jahre. Aber die Angriffslust der Behörden verminderte sich nicht. Die Gouverneure und andere Provinzialbehörden erfanden immer neue Mittel, um die Juden aus dem Dorfe und überhaupt vom flachen Lande hinauszuekeln. Christliche Grundbesitzer beschwerten sich oft über diese Ausweisungen und baten die Gouverneure, jüdischen Getreidehändlern, die nach der Ernte das Korn in den Dörfern aufkauften und ausführten, wenigstens zu erlauben, an ländlichen Eisenbahnstationen zu wohnen, allein solche „widergesetzliche Fürbitten" wurden abgelehnt.

Im Zusammenhang mit dem Verbot des Wohnens außerhalb der Städte entstand eine neue Schwierigkeit — die „Sommerfrischenfrage". Die Behörden verboten oft jüdischen Familien, im Sommer in der Umgegend der Städte Wohnung zu nehmen, falls diese sich nicht auf städtischem Grund und Boden befand. So wurden Tausende von Familien der Möglichkeit beraubt, sich im Sommer in der Natur zu erholen, die frische Luft der Wälder und Felder einzuatmen. Das Gesetz war selbst Kranken gegenüber unerbittlich: kranken Juden wurde kein Zutritt in Kurorte in den verbotenen Gegenden gewährt. Aus dem Kurort Jalta in der Krim wurden Juden in den letzten Stadien der Tuberkulose ausgewiesen. Es gab Vorkommnisse wie das folgende: Die kranke Frau eines jüdischen Arztes kam nach Jalta zur Erholung. Während eines starken Bluthustenanfalls drang ein Polizeibeamter in das Schlafzimmer der Kranken und verlangte von ihr die schriftliche Verpflichtung, innerhalb

24 Stunden die Stadt zu verlassen. Die Kranke erlitt einen starken Schreck und ihre Ausweisung wurde auf Grund der ärztlichen Zeugnisse darüber, daß jede Bewegung für sie gefährlich ist, aufgehoben; allein der Schreck und die Unruhe steigerten das Bluthusten, die junge Frau siechte immer mehr dahin und verstarb bald. Ein anderer Tuberkulöser, ein Student, wurde aus Jalta zusammen mit Verbrechern zwangsweise abtransportiert. Er beschwerte sich beim Senat, aber die oberste Gerichtsbehörde des Reiches befand, daß „die Verfügung der Polizei nichts Widersetzliches darstellte".

Eine Hölle auf Erden für die rechtlosen Juden blieb nach wie vor die Stadt Kiew, die von dem Ansiedlungsrayon, an dessen dichtester Stelle sie sich befand, künstlich ausgenommen wurde. Mit Ausnahme privilegierter ständiger Bewohner wurden hier Juden nur zeitweilig in Geschäftsangelegenheiten zugelassen, aber die Polizei paßte scharf auf, daß die Zugereisten in der Stadt nicht über die gewährte Frist hinaus blieben und daß Juden sich dort überhaupt nicht ohne Erlaubnis aufhielten. Zu diesem Zweck veranstaltete sie periodische Treibjagden auf rechtlose Juden wie auf Vagabunden. Einmal in der Woche hielt die Polizei eine nächtliche Haussuchung in Hotels und Gasthäusern ab und beförderte die Rechtlosen aus der Stadt nach ihren ständigen Wohnorten, wo sie wegen des ungesetzlichen Aufenthaltes in Kiew vors Gericht gezogen wurden. Angesichts dieser schweren Nachtarbeit wurde zur Verstärkung der Kiewer Polizei alljährlich eine Summe von 15 000 Rubel aus den Beständen der jüdischen Gemeindesteuer bestimmt. So mußten also die Juden selber die Polizeiagenten bezahlen, die sie verfolgten: der zum Henken Verurteilte mußte den Henkerstrick bezahlen. Die Praxis der russischen Inquisition vervollkommnete sich. Selbst der judenfeindliche Offiziosus „Kiewlanin" mußte gestehen, daß „im Laufe des Monats Juli (1901) in Kiew schwer vorstellbare Sachen vorkamen".

Überhaupt wurde das ganze Gebiet außerhalb des Ansiedlungsrayons vor den Juden noch eifriger bewacht als unter Alexander III. 1896 wurde jüdischen Soldaten der Aufenthalt außerhalb des Ansiedlungsrayons selbst während der kurzen Urlaubszeiten verboten und die Urlauber mußten von

dem Standorte ihres Regiments mitunter eine sehr weite Heimreise antreten. An vielen Orten artete die Willkür einfach in eine Verhöhnung der Juden aus. In Sibirien ersannen die Behörden die folgende Regel: der jüdische Kaufmann oder Handwerker durfte nur an dem Orte wohnen, wo er in die Einwohnergemeinde aufgenommen worden war. Da sehr viele nicht an dem Orte ihrer zufälligen Einregistrierung, sondern an anderen Orten Sibiriens wohnten, so wurde durch diese Regel eine große Wanderung verursacht: die in Tomsk registrierten, aber seit ihrer Geburt in Irkutsk lebenden Juden wurden haufenweise nach Tomsk befördert; ihnen entgegen aber bewegten sich die Haufen der aus Tomsk Ausgewiesenen, die das Pech hatten, in die Geburtenbücher von Irkutsk eingetragen worden zu sein. Die Menschen wurden wie ein Spiel Karten durcheinandergemischt und dieser Praxis wurde auch nicht vom Senat widersprochen (1897).

Die Folge dieser Verfolgungen war ein wirtschaftlicher Ruin. Die wirtschaftliche Struktur des jüdischen Lebens erlitt überhaupt im Beginn der Regierungszeit Nikolaus II. einige Veränderungen. 1894 setzte der Finanzminister Witte das Gesetz über das Staatsmonopol des Spirituosenhandels durch. Sich an den Geschmack der höchsten Regierungssphären anpassend, suchte er schon Alexander III. beizubringen, daß dieses Monopol „die jüdische Ausbeutung", die hauptsächlich mit der jüdischen Schankwirtschaft in Stadt und Land zusammenhing, an der Wurzel fassen würde. Daher wurde das Monopol besonders eifrig in den westlichen Gouvernements eingeführt, wo unter Nikolaus II. schon bis zum Jahre 1898 alle Schankwirtschaften von fiskalischen Spirituosenhandlungen oder „Zarenschenken" abgelöst wurden. Infolge der Reform büßten einige Zehntausend jüdischer Familien, die entweder direkt vom Spirituosengewerbe oder indirekt von den mit ihm zusammenhängenden Berufen — Schankbetrieb, Getreidekauf in den Dörfern u. dgl. m. — lebten, ihren Unterhalt ein. Unter moralischem Gesichtswinkel hätten freilich alle besseren Elemente der jüdischen Gesellschaft eine Reform begrüßen können, die von ihrem Volke den häßlichen Fleck der Schankwirtschaft — das Erbe des alten Polen und der Ukraine — nahm. Das nüchternste Volk der Welt, die Juden, war

durch die Verhältnisse in eine so tragische Lage versetzt worden, daß Tausende von ihnen, um zu leben, zum Werkzeug der Verbreitung der verderblichen russischen Trunksucht werden mußten. Noch frisch waren im Gedächtnis jene Tage, da die jüdische Schenke der Herd war, an dem der Judenpogrom keimte. Mit Freuden hätten also die Juden den Spirituosenhandel den russischen Schankwirten und Beamten abgetreten — die eine innere Neigung zum Alkohol hegten — hätten ihnen andere, ehrenhaftere Einkommensquellen zur Verfügung gestanden. Indessen dachte die Regierung, die den Juden das Spirituosengewerbe, das beinahe eine Viertelmillion von ihnen ernährte, verschloß, nicht im mindesten daran, die Hindernisse abzuschaffen, die ihnen den Weg zu nützlicheren Berufen versperrten. Die des Unterhaltes beraubten Opfer des Monopols stürzten in die Städte, stießen hier aber auf die Menge der städtischen Opfer derselben Reform und auf jene Masse armer Kleinhändler und Handwerker, deren Stöhnen den Njemen, den Dnjepr und die Weichsel entlang ertönte.

Das Handels- und Handwerkerproletariat wuchs in den Westgebieten enorm. Der russische Wirtschaftsforscher Prof. Ssubbotin hob das erschreckende Wachstum des Pauperismus im jüdischen Ansiedlungsrayon hervor. Von 1894 bis 1898 stieg die Zahl notleidender jüdischer Familien um 27 v. H. 1897 erreichte die Zahl der Arbeitslosen in manchen Städten fast 50 v. H.; die Zahl der Armen, die von der Gemeinde eine Oster-Unterstützung erhielten, erreichte in Großstädten (Odessa, Wilna, Minsk, Kowno u. a. 40 bis bis 50 v. H. der gesamten jüdischen Bevölkerung[1]). Viele dieser Proletarier waren bereit, Ackerbau zu treiben, allein dem Juden blieb ja das flache Land verschlossen und er durfte nicht ein Hektar Land in Pacht nehmen. Man machte den Versuch, von der Regierung die Erlaubnis zum Ankauf kleiner

[1]) Nach der allgemeinen Volkszählung von 1897 betrug die Zahl der Juden 5 189 401. Von ihnen lebten in den 15 Gouvernements des Ansiedlungsrayons 3 558 060, in 10 Gouvernements des Königreichs Polen 1 316 576, in allen inneren Gouvernements mit Kaukasus und Sibirien ca. 315 000. Nach dem Beruf verteilten sich die Juden folgendermaßen: von 100 Juden waren beschäftigt: im Handel 39, Gewerbe (Handwerker, Arbeiter, Angestellte) 46, in freien Berufen 5, in der Landwirtschaft 3, in der Armee 1, ca. 6 hatten keinen bestimmten Beruf. Zur Zeit der Zählung hatte sich besonders das jüdische Gewerbe entwickelt, aber vorwiegend in der Richtung des Kleingewerbes (kleine Fabriken und Werkstätten mit geringem Kapital).

Landparzellen zur persönlichen Bewirtschaftung zu erwirken (Baron Günzburg in Petersburg), wurde aber abschlägig beschieden. In Minsk lehnte es die Stadtduma ab, einem jüdischen Philantropen (Polak) ein Grundstück außerhalb der Stadt zu verkaufen, um darauf eine Farm zu errichten. Selbst Abiturienten der jüdischen landwirtschaftlichen Farmschule bei Odessa gestattete die Regierung es nicht, ein Stückchen Land zu kaufen, um darauf das ehrliche Arbeitsleben zu führen, zu dem sie sich vorbereitet hatten. In der gleichen Weise wurde die Vervollkommnung des jüdischen Handwerks gehindert, das sehr verbreitet war, aber auf einem niedrigen technischen Niveau stand. Der Kiewer Millionär Brodsky plante die Gründung einer Handwerksbank, die arme Handwerker ohne Unterschied der Religion unterstützen sollte, und opferte dafür 120 000 Rubel. Als er aber das Bankstatut den Behörden zur Bestätigung vorlegte, verlangten diese, daß die Bankdirektoren ausschließlich Christen sein sollten. Auf diese unverschämte Forderung erwiderte Brodsky: „Da ich selber Jude bin, kann ich es keineswegs gutheißen, daß das Statut des von mir gegründeten und meinen Namen tragenden Instituts Beschränkungen für meine Glaubensgenossen enthält." Darauf nahm er seinen Vorschlag zurück (1895). So ging der Stadt eine Handwerksbank verloren, zum Schaden auch der christlichen Handwerker, — dafür aber wurde den Juden ein materieller Schaden und eine moralische Kränkung zugefügt, das war es aber gerade, was der herrschende Judenhaß wollte. Von den freien Berufen, zu denen die jüdische Intelligenz, der ja der Staatsdienst verschlossen blieb, strebte, wurde sie in jeglicher Weise abgedrängt. Jungen Juristen blieb der Anwaltsstand kraft des Gesetzes von 1889 verschlossen. Der Justizminister genehmigte aber nie die Aufnahme auch jener Juden in den Anwaltsstand, die die vorgeschriebene Vorbereitungspraxis hinter sich hatten. Infolgedessen sank die Zahl der Juden im Anwaltsstand von 14 v. H. auf 9 v. H. 1897 befaßte sich eine Regierungskommission mit der Frage der Einführung einer Prozentnorm bei der Aufnahme von Juden in den Anwaltsstand. In ihrem Entwurf motivierte die Kommission diese Beschränkung durch mittelalterliche Argumente: „Das Verhalten des Anwalts wird be-

stimmt durch die Antriebe seines Willens und seines Gewissens, d. h. jenes Gebiets des inneren Lebens, das seinen Ausdruck in der Religion findet, bei der Aufnahme von Juden aber ist das Eindringen von Anschauungen zu befürchten, die dem jüdischen Volke eigen, der christlichen Sittlichkeit aber entgegengesetzt sind." Dann aber beschlossen die Apostel der christlichen Sittlichkeit vom Justizministerium, daß es richtiger wäre, den Juden den Anwaltsstand überhaupt zu verschließen. Und so wurden Hunderte junger Juristen nach Absolvierung der Universität der Möglichkeit beraubt, den Beruf auszuüben, zu dem sie sich vorbereitet hatten. Jüdische Ärzte waren ausschließlich auf die Privatpraxis angewiesen, obwohl viele ihren Fähigkeiten nach eines akademischen oder klinischen Amtes würdig waren. Aber der Staatsdienst blieb ihnen verschlossen und selbst die autonomen Semstwos verzichteten oft auf ihre Dienste und versahen ihre Stellenausschreibungen mit dem Vermerk „Juden ausgeschlossen".

Mit eiserner Faust wurde die Bildungsmöglichkeit den Juden beschnitten. Die 1887 eingeführte Schulnorm (§ 121) verwirklichte immer wütender ihre Mission der Mißhandlung von Kindern, die an die Türen der Bildungsanstalten pochten. Im Beginn des Jahres 1898 wurde Deljanow auf dem Posten des Kultusministers vom Moskauer Professor Bogolepow abgelöst. Deljanow hatte noch zuweilen die Strenge der Norm gemildert (man behauptete, daß er keine Frauentränen sehen konnte und sich von den Bitten der Mütter der unaufgenommenen Schüler bewegen ließ, Ausnahmen von der Schulnorm zu machen); sein Nachfolger aber — ein Professor, der zum Gendarmen des Kultusministeriums wurde — kannte keine Barmherzigkeit. Während seiner dreijährigen Amtszeit wurden nicht nur keine Abweichungen von der Norm geduldet, sondern im Gegenteil Maßnahmen zu ihrer weiteren Verschärfung ergriffen. Es erging der Erlaß, die Prozentnorm der zu immatrikulierenden Juden nicht nach der Gesamtzahl der neuen Studenten, sondern nach jeder Fakultät einzeln zu bemessen: dadurch wollte man die jüdischen Jünglinge verdrängen, die häuptsächlich die medizinische und die juristische Fakultät bezogen, da ja die anderen Fakultäten (die historisch-philologische und die physikalisch-mathematische) ihnen keinen entsprechenden Beruf sicherten.

Das Wüten des Kultusministeriums gegen die jüdische Jugend wurde jetzt offiziell durch die Teilnahme eines Teiles von ihr an der studentischen revolutionären Bewegung motiviert: „Bei den Ende der neunziger Jahre in den Hochschulen stattgehabten Unruhen zeigte es sich, daß ihre Urheber vielfach Personen nichtrussischer Abstammung waren" (Zirkular vom 26. Mai 1901). Den Unruhen fiel schließlich der Minister Bogolepow selbst zum Opfer, der die rebellierenden Studenten durch zwangsweisen Militärdienst zu zähmen suchte: er fiel durch eine Kugel des russischen Terroristen Karpowitsch. Sein Nachfolger, General Wannowski (1901—1902), bemühte sich, die aufgeregte Jugend durch „herzliche Fürsorge" zu beruhigen, und behandelte nur die Juden herzlos. Infolge der tatsächlichen Überschreitung der jüdischen Norm befahl er, die Aufnahme der Juden zeitweise noch mehr zu begrenzen, und zwar für die Hauptstädte nach der Norm 2 v. H. (statt, wie bisher, 3 v. H.), für Universitäten außerhalb des Ansiedlungsrayons 3 v. H. (statt 5 v. H.) für den Ansiedlungsrayon 7 v. H. (statt 10 v. H.). Auch die Aufnahme in Gymnasien, Real- und Handelsschulen wurde verschärft und Tausende von Kindern blieben alljährlich außerhalb der Schule. Die unglücklichen Kinder bereiteten sich zu Hause zu der Aufnahmeprüfung vor und bestanden sie glänzend, aber man sagte ihnen: ihr könnt nicht aufgenommen werden, für euch sind keine Freistellen da — während russische Kinder, die die Prüfung lange nicht so gut bestanden, gern aufgenommen wurden. Es ist bezeichnend, daß bei dieser Kindermißhandlung in Rußland die Pharaonenregel: „jeden Jungen zu ersäufen, die Mädchen aber am Leben zu lassen", beobachtet wurde. In die Mädchengymnasien sollten nämlich auf Grund des Gesetzes jüdische Mädchen frei zugelassen werden, und die judenfeindliche Obrigkeit hinderte ihre Aufnahme nur de facto. Offenbar beunruhigte die Männerbildung, die den Juden zu einer Konkurrenz mit den Christen in den freien Berufen befähigte, die Gesetzgeber mehr als die Salonbildung der Frauen.

Die außerhalb der Schulpforten gebliebene jüdische Jugend konnte natürlich keine Sympathiegefühle hegen für ein Regime, das ihr das Leben verdarb. Die verbitterten „Externen", die jahraus jahrein die Aufnahmeprüfungen fürs Gymnasium be-

standen, aber nicht aufgenommen wurden, bargen in ihrer Seele einen Haß gegen den russischen Despotismus. Ein ungeheures Heer von Jünglingen und Mädchen, denen die russischen Hochschulen verschlossen blieben, überfüllte die Hochschulen Deutschlands, der Schweiz, teilweise Frankreichs und Italiens. Ein großer Teil dieser Jugend kehrte später nach der Heimat zurück, hinreichend vorbereitet zur Teilnahme an der Revolution. Das hat also die Regierung erreicht, die den Sinn ihrer Existenz in der Bekämpfung revolutionärer Ideen erblickte.

Die vom offiziellen Judenhaß ermunterte reaktionäre russische Presse steigerte noch die Judenhetze. Die wütende Zensur, die jedes freie Wort in der Presse unterdrückte, duldete die volle Propagandafreiheit in der judenfeindlichen Presse. Dem sehr verbreiteten Offiziosus „Nowoje Wremja" und ähnlichen Blättern in den beiden Hauptstädten und in der Provinz wurde alles erlaubt, auch die jüdische Religion, das ganze jüdische Volk zu verleumden. Viele Artikel der judenfeindlichen Blätter unterschieden sich kaum von Pogromaufrufen an den Mob. Die beste Pogrompropaganda war übrigens die Regierungspolitik selbst: angesichts der fortgesetzten Behandlung der Juden als Verbrecher ohne „Bürgerrechte", angesichts der Jagden auf rechtlos Wohnende, angesichts der Schikanierung jüdischer Kinder im Schulalter — drang bei der russischen Bevölkerung die Überzeugung durch, daß die Ausrottung des Judentums ein hochpatriotisches, dem Zaren und den Behörden genehmes Werk sei. Solche Vorstellungen mußten aber, im Zusammenhang mit den üblichen wirtschaftlichen und nationalen Konflikten, sich in Pogromhandlungen umsetzen. In der Tat tauchte Ende der neunziger Jahre im Süden Rußlands wieder der unheimliche Schatten des Jahres 1881 auf. Am 18. und 19. Februar 1897 fand in dem Städtchen Spola (Gouvernement Kiew) ein Pogrom statt, der im „Nowoje Wremja" von einem Augenzeugen folgendermaßen geschildert wurde: „Um drei Uhr nachmittags überschwemmte eine ungeheure Bauernmenge unser Städtchen und schlug ausschließlich jüdische Geschäfte, Häuser und Warenlager in Trümmer. Eine Menge reicher Geschäfte, kleiner Läden und Hunderte von Häusern wurden von der Menge zertrümmert,

die mit einer elementaren Wut handelte und alles, was ihr in den Weg kam, zerstörte. Spola, das durch seinen blühenden Handel und gute Ordnung berühmt war, sieht jetzt wie eine vom Feinde verheerte Stadt aus." Die Unruhen waren zweifellos vorher organisiert worden. Die Juden des Orts wußten von dem bevorstehenden Unglück vier Tage vorher und sprachen davon mit dem Polizeichef, der sie aber durch die Versicherung beruhigte, ihre Befürchtungen seien vollkommen grundlos. Zwei Monate später (16. bis 17. April) fand ein gleicher Pogrom in dem Städtchen Kantakusenka (Gouvernement Cherson) statt. An beiden Orten erschienen die Gouverneure mit Truppenteilen erst, nachdem alles vorüber war, verhafteten viele und zogen sie vors Gericht. Dieses verurteilte im ganzen über 60 Menschen zu Gefängnisstrafen von 8 bis 14 Monaten. Einer der Verurteilten, ein ukrainischer Bauer, sprach sein Erstaunen darüber in den folgenden Worten aus: „Man hat ja gesagt, daß man die Juden schlagen darf — nun war es also doch eine Lüge."

Ein großer „Osterpogrom" von dreitägiger Dauer (19. bis 21. April 1899) wurde von den Behörden in der südlichen Hafenstadt N i k o l a j e w geduldet. Hier zertrümmerten Missetäter, die sich zu Tausenden zusammenrotteten, jüdische Läden und Wohnungen, vernichteten und raubten die Habe, die Polizei und die Kosaken aber erwiesen sich dabei als „machtlos". Am dritten Tage zog aus den Nachbardörfern eine etwa zehntausendköpfige Menge von Bauern in die Stadt mit Wagen ein, um die jüdische Habe wegzuführen, aber sie kam zu spät: den Kosaken und den Soldaten war der Befehl gegeben worden, dem patriotischen Schauspiel ein Ende zu machen und die Teilnehmer zu zerstreuen. Die dadurch erbitterten Bauern, die nach Hause unverrichteter Dinge abziehen mußten, zerstörten außerhalb der Stadt den jüdischen Friedhof, zerstreuten sich dann über den Kreis und verübten Pogrome in den Dörfern. In der jüdischen Landwirtschaftskolonie Nahartaw wurden alle Höfe geplündert und alle landwirtschaftlichen Geräte vernichtet. Der russische Bauer richtete den jüdischen Bauern rücksichtslos zugrunde. In den Nachbarkolonien aber vertrieben die physisch starken Juden die Übeltäter. Dann kam aus Petersburg der Befehl, die Pogrom-

bewegung aufzuhalten. In dieser Zeit wurde ja im Haag auf Initiative des russischen Zaren die Abrüstungskonferenz eröffnet (6. bis 18. Mai) und es war natürlich, dabei auch an die Entwaffnung der Pogrombanden im eigenen Reiche des Zaren zu denken.

Daß die Behörden, wenn sie nur guten Willens waren, wohl imstande waren, die Pogrome zu verhindern, geht aus der Schnelligkeit hervor, mit der am 19. August 1902 der Pogrom im polnischen Czenstochau unterdrückt wurde. In diesem Nest des polnischen Klerikalismus, nach dem Massen von Katholiken zur Gottesmutter auf der Jasna Gora wallfahrteten, wuchs sich eine Marktschlägerei durch die Hetze von Anstiftern zu dem Angriff einer fünfzehntausendköpfigen Menge auf die Juden aus. Es erschollen Rufe: „Schlagt die Juden, uns wird ja nichts geschehen!". Doch hier verrechneten sich die Pogromisten: auf die sowohl den Juden als den „Moskowitern" feindselig gesinnten Polen erstreckte sich die Gnade der Obrigkeit nicht. Am Morgen begann der Pogrom, am Abend aber wurde er schon durch die Truppen unterdrückt. Vor Gericht verlangte der Staatsanwalt eine strenge Bestrafung der Schuldigen, und das Gericht verurteilte viele zur Zwangsarbeit in Korrektionsbataillonen, ja gab den Zivilansprüchen der pogromierten Juden statt, was sonst eine große Seltenheit war.

Die Paarung des polnischen Judenhasses mit dem russischen zeugte in Wilna ein Ungeheuer: den Ritualprozeß Blondes. Das polnische Dienstmädchen des Friseurs David Blondes, ein Werkzeug abergläubischer polnischer Priester, stürzte in einer Märznacht des Jahres 1900 auf die Straße hinaus mit dem Gezeter, ihr Wirt habe sie verwundet, um ihr das Blut für Ostermazzoth abzuzapfen. Die herbeilaufenden Christen, denen das Mädchen Kratzwunden am Halse und an der Hand zeigte, mißhandelten Blondes. Der angebliche Verbrecher wurde ins Gefängnis gesteckt und die Untersuchungsrichter mühten sich lange Zeit, die Fäden des Verbrechens zu entwirren. Das Gericht erster Instanz erkannte auf Gefängnisstrafe wegen Körperverletzung, unter Absehen vom Ritualmotiv. Der Anwalt von Blondes, der bekannte Verteidiger Grusenberg, legte aber gegen das Urteil Berufung ein, um den

diese Angelegenheit umhüllenden Nebel der Rituallegende zu zerstreuen, und erzielte auch einen Erfolg: der Senat leitete die Sache zur neuen Aburteilung an das Wilnaer Kreisgericht und das Geschworenengericht sprach nach Anhörung der Sachverständigen und der glänzenden Verteidigungsrede Blondes frei (Februar 1902). Der Gefangene wurde auf freien Fuß gesetzt und das Gespenst der „rituellen Dreyfussiade" verschwand zeitweise.

§ 142. *Die nationale Bewegung und die Renaissance der Literatur.* So schlug zwei Jahrzehnte lang der Hammer des Polizeistaates auf den Körper eines Fünfmillionenvolkes ein, aber zuletzt erwies es sich doch, daß der schwere Hammer den eisernen, unzerbrechlichen Organismus der Nation nicht zerschmetterte, sondern nur noch härter schmiedete. Anfänglich schien das Judentum unter diesen Schlägen sich in eine unförmige Masse verwandeln zu wollen: es kamen Augenblicke der Trauer und der Verzweiflung vor, da kein Ausweg aus dem Chaos zu sehen war; dann aber wurde die Gesellschaft von unklaren Stimmungen, von Antrieben zu Selbsthilfe und nationaler Wiedergeburt erfaßt. Dieser Übergangszustand hielt während der achtziger und der ersten Hälfte der neunziger Jahre an. Doch nach und nach kristallisierten sich aus dem Chaos dieser Anwandlungen die Umrisse bestimmter national-politischer Richtungen heraus, von denen die einen sich zu Parteiorganisationen verdichteten, während die andern sich zu Theorien oder Programmen ausprägten, die das öffentliche Leben beeinflußten. Ja die russische Judenheit wurde zur Hauptquelle jener lebenspendenden nationalen Bewegung, die von 1897 an die Geister im Osten, Westen und der Diaspora jenseits des Ozeans mit fortriß. Die Zionistenkongresse tagten allerdings im Auslande und dort war auch der Sitz des Komitees der zionistischen Organisation und ihrer Zentralinstitutionen, da ja die Polizeiverhältnisse Rußlands die offene Tätigkeit einer solchen Weltorganisation unmöglich machten; war aber der Kopf des politischen Zionismus im Westen, so war sein Herz im Osten, unter den notleidenden jüdischen Massen Rußlands, wo der nationale Puls kräftiger schlug. Während einer Reihe von Jahren, in der Zeit der ersten Baseler Kongresse, war der Ansiedlungsrayon gleichsam von einem

Frühlingsrauschen erfüllt. Eine ähnliche Stimmung mag wohl auch einstmals in Deutschland oder Holland in den Jahren 1666—1668 geherrscht haben, als in Smyrna und Konstantinopel Sabbatai Zewi auftrat. Überall bildeten sich Zirkel, wurden Parteischekel gesammelt, die Aktien der Kolonialbank verkauft, Delegiertenwahlen zu den Kongressen abgehalten, diplomatische Geheimnisse — über Herzls Verhandlungen mit dem Sultan, mit Wilhelm II. oder andern Machthabern — erörtert, eifrige Diskussionen zwischen den Mitgliedern verschiedener zionistischer Fraktionen geführt. All das lenkte den Geist von dem drückenden Elend des Werktages ab und führte der in ägyptischer Finsternis schmachtenden Seele Licht und Wärme zu. Auch die späteren Enttäuschungen vermochten die Nationalbewegung nicht mehr aufzuhalten, die sich in der Zwischenzeit vertieft, Korrektive des Zionismus hervorgebracht und den Gedanken der Öffentlichkeit auf den breiten Weg der Selbsthilfe in der Diaspora hinausgeführt hatte.

Alle die Richtungen des Nationalgedankens, von denen oben (§§ 135—140) die Rede war, spiegelten sich in der Literatur plastisch wieder. Nach der Periode der Verzagtheit der achtziger Jahre lebt die Literatur wieder auf und bringt eine Reihe schöpferischer Kräfte hervor als Vorboten der Renaissance. Im letzten Dezennium des 19. Jahrhunderts tritt eine markante Erscheinung zutage: das neue Schrifttum büßt immer mehr den Charakter einer Literatur für Intellektuellen-Konventikel ein, wird realistischer und dem Massenleser zugänglicher. Die Frühliteratur der Aufklärungsperiode der „Haskala" war allzu elementar-didaktisch; sie bildete aber eine Übergangsstufe von dem toten rabbinischen Schrifttum zu erneuerten Formen der Nationalsprache und zu den neuen Lebensfragen. Anfänglich blieb die Literatur der wiedererwachenden hebräischen Sprache ihrem Gehalte nach hinter der russisch-jüdischen Literatur zurück, die in den achtziger Jahren sich zu einer bedeutenden gesellschaftlichen Macht, zum Sprachrohr einer europäisch gebildeten Klasse entwickelt hatte. Eine Zeitlang behauptete diese Intellektuellen-Literatur der den Massen unzugänglichen Staatssprache den Vorrang und

brachte ihren Nationaldichter, Frug, sogar noch eher hervor, als die Literatur der Nationalsprache Bialik erzeugte. Dies hatte seinen Grund darin, daß die europäische Intelligenz den Schlag der Reaktion gegen die Ideale der Reformepoche tiefer empfand und auf ihn schneller reagierte, während die tiefgehende historische Krisis der echten Volksintelligenz nur langsam zum Bewußtsein kam. Nicht im ersten, sondern erst im zweiten Dezennium der Reaktion — in den neunziger Jahren — setzte daher die Neubelebung der hebräischen Literatur ein; die Anpassung dieser Sprache an die neuen Formen des Denkens entwickelte sich aber rasch. Gleichzeitig entwickelte sich aber auch die Literatur des „Jiddisch", zuerst ohne Anerkennung, unehelich gleichsam, dann aber immer stärker aus der gesellschaftlichen Statik, aus dem Gebiete des bloßen Daseins, in die gesellschaftliche Dynamik eindringend.

Vor allem erfüllte sich die periodische Presse mit neuem Leben. Zu Beginn der neunziger Jahre haben sich die hebräischen Wochenschriften in politische Tageszeitungen vom europäischen Typus umgewandelt („Hameliz" in Petersburg und „Hazefirah" in Warschau). Einige Jahre darauf traten auch wissenschaftlich-literarische Jahrbücher oder Halbjahresschriften ihren Platz der lebendigeren, auf die aktuellen Fragen reagierenden Monatsschrift „Haschiloach" ab, die von 1896 an unter der Redaktion Achad Haams erschien (von 1903 ab wurde die Zeitschrift in Odessa von J. Klausner redigiert). Diese Zeitschrift beeinflußte stark die Weltanschauung der nationalen Jugend auf der Grenzscheide zwischen dem 19. und dem 20. Jahrhundert. Die Literatur der Volkssprache, die zuvor vorwiegend in Jahrbüchern („Hausfreund" von Spektor, „Jüdische Volksbibliothek" von Schalom Aleichem und „Jüdische Bibliothek" von Perez) ihr Unterkommen fand, erhielt jetzt ihre lebendige Wochenschrift („Der Jud" in Warschau, 1899 bis 1902) und schließlich ihre erste Tageszeitung („Der Fraind" in Petersburg, seit 1903), der eine Reihe neuer flotter Blätter in Warschau und anderen Zentren des Ansiedlungsrayons nachfolgten. Das frühere Kampforgan der Emanzipation „Wosschod" (Monats- und Wochenschrift) näherte sich immer mehr der nationalen Richtung, die andere Petersburger Monats-

schrift in russischer Sprache „Buduščnost" (Zukunft, 1899 bis 1903) aber dem Zionismus. Allein die Hegemonie ging offensichtlich von dieser Intellektuellen-Literatur zu jener über, die durch die alte Schriftsprache oder die lebendige Volksrede auf den Massenleser unmittelbar Einfluß nahm.

In der publizistischen Ideologie war damals Achad Haam, dessen Lehre oben (§ 138) dargelegt ist, der Herrscher der Gedanken. Er reagierte feinfühlig sowohl auf aktuelle Tagesfragen als auf die ewigen Probleme des Judentums oder, richtiger, er verband beides zu einem organischen Ganzen, zu einer Evolutionskette. Seine in den drei Bänden seines Werkes unter dem Titel „Am Scheidewege" (Al paraschat deraschim, 1895 bis 1904) gesammelten Aufsätze fanden den Weg zum Herzen und Verstand jenes Lesers, der am Scheidewege mitten in der großen historischen Krisis stand, ohne zu wissen, welchen Weg einzuschlagen: den der früheren einseitigen „Aufklärung" oder den einer neuen Synthese des Humanismus mit dem Nationalismus. In der realistischen Zeitungspublizistik tat sich als begabter Journalist der Herausgeber der Warschauer „Hazefirah" Nachum Sokolow hervor, der nach einigem Schwanken sich dem politischen Zionismus anschloß. Auf dem Grenzgebiete zwischen Publizistik und Literaturkritik nahmen David Frischmann und Micha Josef Berdyczewsky einen hervorragenden Platz ein. Der erste entwickelte in seinen talentvoll geschriebenen kritischen Aufsätzen den Grundsatz der Europäisierung der jüdischen Literatur und modernisierte in seinen teilweise originellen, teilweise von ihm übersetzten Novellen und Dichtungen den Stil der neuhebräischen Sprache. Der zweite verfocht Nietzsche-Ideen und rebellierte gegen die Unterdrückung des „Menschen" im Juden, gegen die Herrschaft des spirituellen Elements über das materielle in der jüdischen Kultur. Aus seiner Feder sind aber auch Novellen hervorgegangen, die die elementare Harmonie der alten chassidischen Welt darstellen — als Gegensatz zur Zwiespältigkeit der Seele des modernen Intellektuellen. Dasselbe unberührte Dasein mit seinem „Licht im Herzen und Finsternis im Kopfe" wird auch in den „Chassidischen Erzählungen" („Sippure Chassidim") des beßarabischen Schriftstellers Jehuda Steinberg (gest. 1908) geschildert. Die Gruppe der jungen

Epiker (Ben Awigdor, Sch. Ben-Zion, Brenner u. a.) befleißigte sich vorwiegend des Realismus, bei anderen aber ließ sich schon eine Hinneigung zum neuen Symbolismus fühlen.

Hervorragende schöpferische Kräfte auf dem Gebiete der realistischen Novelle gingen zur „Jargon"literatur über, wo sie, von den Fesseln der alten Sprache nicht gehindert, das Leben der Massen in deren echten Umgangssprache darstellen konnten. Der hier bahnbrechende Veteran der jüdischen Belletristik Sch. Abramowitsch (Mendele Mocher Sforim, oben § 99) entfaltete in dieser Epoche seine Begabung in ihrer ganzen Stärke. Sein Roman „Wünschfingerl" in neuer Umarbeitung stellt ein großzügiges Bild des Lebens der jüdischen Massen unter Nikolaus I. und in der nachfolgenden Periode der Aufklärung dar. Der Verfasser schrieb ihn gleichzeitig jiddisch und hebräisch („Beemek habacha" im „Haschiloach" von 1896 an), aus der Enge der Bibelsprache sich durch ihre Vervollständigung durch Ausdrücke und Wendungen des nachbiblischen Schrifttums heraushelfend. An diese Epopöe der Vergangenheit schließt sich eine große autobiographische Novelle „Schlojme Reb Chaims" an, in der die Paarung von Epos und Lyrik von bezaubernder Wirkung ist. In einer Reihe von Erzählungen, die das soziale Chaos der jüngsten Pogromepoche und der Auswanderungsbewegung („Bijemeï haraasch", „Bijeschiba schel mata" u. a.) schildern, tritt die Lyrik der Jugenderinnerungen ihren Platz dem Humor oder der traurigen Ironie ab, da der Dichter selbst keinen Weg für sich in diesem Chaos fand, aus dem die neuen Ideenrichtungen hervorgingen.

Die halbhundertjährige Schaffensarbeit Abramowitschs brachte ihm den Titel des „Großvaters der jüdischen Literatur" (Der Sejde) ein. Er konnte in der Tat bereits den glänzenden Erfolg seiner literarischen Kinder und Enkel sehen, die sich in der Volksliteratur hervorgetan haben. Der begabte Humorist Schalom Aleichen (Salomon Rabinowitsch, geb. 1859 in Perejaslaw, gest. 1916 in Kopenhagen) erfüllte das Jammertal des „Ansiedlungsrayons" mit seinem Lachen. Zuerst versuchte er sich im psychologischen Roman („Stempenju", „Jossel Soloweï"), in dem Wunsche, ein Gegengewicht gegen die Schundromane von Schomer-Schaikewitsch

und anderen talentlosen Verfassern zu schaffen, — fand aber bald als humoristischer Sittenschilderer seinen eigenen Weg. In kurzen Erzählungen, die er oft zu großen Serien unter dem Namen des Hauptheldеn und Erzählers („Menachem Mendel", „Tewje der Milchiger") verband, schilderte er die Typen der gutmütigen Bewohner von Masepowka und Kasrilowka — der typischen Städtchen des „Ansiedlungsrayons" —, wie sie in ihren armen patriarchalischen Nestern oder in Großstädten leben und weben, wohin manche von ihnen auf der Suche nach einem Stück Brot geraten. Ein naiver, lustiger Armer, der alle Welterscheinungen von der Höhe seines Ameisenhaufens herab abschätzt oder mit gutmütigem Lachen von seinem Mißgeschick erzählt — das ist der Lieblingstypus Schalom Aleichems. „Kleine Menschen mit kleinen Begriffen" („Kleine Menschelech mit kleine hassogois"), tragikomische Ghetto-Wanderer von der Art Menachem Mendels und Lebenskluge von der Art des Tewjë des Milchigen — alle diese Menschen mit ihrem chassidischen „Bitochon", einem Gemisch von Resignation und Optimismus — sind aber jene passiven Helden, durch deren Standhaftigkeit sich das Volk inmitten beispiellosen Elends aufrecht erhielt. Auch hier lockt das frühere Leben die Aufmerksamkeit des Dichters mehr als die neuen Bewegungen und Erschütterungen, die dieses Leben in den oberen Gesellschaftsschichten aufgewühlt haben.

Der eindringlichste Volksdichter jener Zeit, Leib Perez (geb. 1851 in Samostje, gest. in Warschau 1915) schrieb seine ersten Erzählungen und Dichtwerke in dem geißelnden Ton der Aufklärungsepoche. Er reproduzierte die Typen der „dunklen Menschen" Polens — die vom Chassidismus hypnotisierten, nichtstuenden „Batlonim", die die ganze Schwere der Familiensorgen ihren praktischeren Frauen aufbürden; er deckte die sozialen Mißstände auf — die Ausbeutung der Arbeiter durch den Arbeitgeber und das unheimliche Bild hungernder Massen neben wenigen Satten („Erzählungen und Bilder", „Reisebilder" u. a.). Doch nach und nach geht er von sozialen Erscheinungen zu individuellen, psychologischen Problemen, vom Realismus und Satire zum Symbolismus und jener chassidischen Romantik über, die er früher gebrandmarkt hatte. Er findet hier unter mystischer Hülle Spuren tiefer Welt-

anschauung und schafft seinen Kultus des Zaddik — einer harmonischen, über dem Werktag stehenden und darum für alle, die sich vom Lebensschmutz reinigen wollen, bezaubernden Natur. Perez' „Volkstümliche Geschichten" sind eine Umdichtung chassidischer Legenden, von denen die Luft des jüdischen Polen noch gesättigt war. Zeichnet der Realist Schalom Aleichem mit gutmütigem Humor den äußeren Habitus des jüdischen Städtchens mit seinen naiven Vorstellungen, so schildert der zum Symboliker gewordene Perez die Volksseele selbst, die sich in diesen naiven Vorstellungen, in der subjektiven Weltansicht demütig-weiser Menschen äußert, die in sich zuweilen mehr innere Wahrheit birgt, als die neue „objektive" Weisheit des Jahrhunderts. Hier verschmilzt wieder der moderne Intellekt mit der Volksemotion zu einer höheren dichterischen Synthese.

Noch unmittelbarer als diese beiden Schriftsteller drang in die epische Schönheit des patriarchalischen Lebens ihr jüngerer Zeitgenosse Schalom Asch (geb. 1881 in Kutno, Gouvernement Warschau) ein. Seine Novelle „A Städtel", die von ihm Poem genannt wird, aber in gewöhnlicher Prosa geschrieben ist, stellt das Leben eines typischen polnischen Städtchens in derselben ruhig-epischen Weise dar wie das Hausleben der Griechen bei Homer oder die altdeutsche Lebensweise in „Hermann und Dorothea" dargestellt werden. Hier waltet nicht Humor, Kritik oder Symbolik, sondern das unmittelbare Gefühl für das alte starke Gefüge eines von den Zeitstürmen noch nicht zerlegten Lebenshabitus in den weltfernen Winkeln des jüdischen Polen. Von diesem Epos ging Asch bald zum Drama und modernen Erzählungen über, doch diese seine Tätigkeit fällt bereits in die Zeit nach der Revolution von 1905.

Die Renaissance der Literatur im echten, historischen Sinne des Wortes offenbarte sich in der reinen Dichtung der alten Nationalsprache. Sowohl die von einer ganzen Phalanx jüdischer Dichter des 19. Jahrhunderts erneuerte Sprache selbst als der Gehalt der jüdischen Poesie erreichten ihren Kulminationspunkt im Schaffen Chaim Nachman Bialiks (geb. 1874). Aus einem kleinen wolhynischen Städtchen gebürtig, in seiner Jugend durch die strenge Schule der Armut im Hause der Verwandten und durch eine strenge talmudische Schule im Beth-

Hamidrasch hindurchgegangen, gelangte Bialik zu den Gipfeln der rabbinischen Weisheit in der berühmten Jeschiba von Woloschin, bog aber bald auf den üblichen Weg des bildungsdurstigen jüdischen Jünglings ab. Er geriet hierbei in den Bann der Ideen Achad Haams, die die Jeschibothjugend im Beginn der neunziger Jahre mit fortrissen. Von den Dichtern beeinflußte ihn stark u. a. Frug, dessen Werke er schon in der Jeschiba von Woloschin gelesen hatte. Doch ihm war es beschieden, seinen Lehrer noch zu überflügeln. Bialik vertiefte die Motive der nationalen Poesie; Frugs Trauerlied vom verfolgten Volke wandelte sich bei ihm zu einem Lied des Zornes und der Trauer über ein innerlich versklavtes Volk, bei dem der Kampfruf zur Befreiung keinen Widerhall findet. Im Jahre des ersten Baseler Kongresses entlud sich die Stimmung des Dichters und Zionisten in der folgenden Philippika:

Wahrlich! Gras ist das Volk und ward so dürr wie Holz,
Verwundet ist das Volk, verwundet ohne Heil,
Und wenn der Gottesruf von hier und dort ertönt,
Nicht regt, bewegt es sich, kein Zittern faßt das Volk . . .
Fühlt es, erzogen an Geißel und Stab,
Den Rücken geschunden, auch der Seele Schmach?
Und wird die Posaune dröhnen, und neue Fahnen wehen,
Wird es den Toten wecken? Wird sich der Tote erheben? [1])

Der Dichter vermochte nicht zu glauben, daß diesem Volke

Am Tage der Not ein Mann ersteht,
Mit pochendem Herzen, ein Mann der Tat,
Dem im Herzen es sprüht und das Blut sich entfacht.

Er vermochte die Verkörperung dieses Ideals nicht in Herzl zu erblicken, der gleich nach dem ersten Zionistenkongreß zum Nationalheros geworden war: dazu stand Bialik den Wurzeln des echten Judentums und der Auffassung des geistigen Zionismus zu nahe. Der Kongreß selbst aber rief in ihm eine Rührung hervor, die in seinen Begrüßungsversen „Den Auserwählten Zions" Ausdruck fand. In dem gleichen Ereignis sah ein „Wunder" auch der ältere Dichter der Trauer, Frug, der bereits die Enttäuschungen der früheren Palästinophilie erlebt hatte. „Das Volk harrt des Messias" dichtete er anläßlich des Baseler Kongresses (das Gedicht „Wunder" in den „Zioniden") — das Volk glaubt dem dunklen Traum und wartet auf ein Wunder.

[1]) Nach der Übersetzung von Ernst Müller, Jüdischer Verlag, 1911.

Aber — geschah denn nicht das Wunderbare vor unsern Augen?

Wer sind sie, deren Herzen pochten, um in der Finsternis der Nacht
Für uns das Feuer anzuzünden — die Führer auf der Wacht?

Bald aber drangen Zweifel auch in die Seele des älteren Dichters ein. In seinem zionistischen Glaubensbekenntnis „Credo" betete Frug mit Sehnsucht, Hoffnung und Sorge:

Daß der Zionsstern, der jetzt den Wanderer nach der Heimat ruft
Nicht bloß eine Sternschnuppe wär, der vielen eine,
Die schon so oft für Augenblicke aufgeleuchtet
Und dann verloschen in der finstren Luft.

Das momentane Aufleuchten des politischen Messianismus büßte in der Folge auch für Bialik seinen Zauber ein und er kehrte zu seinen alten, nationalen und individuellen Themen zurück. In der Natur- und Liebeslyrik zeigt er jene Frische originellen Empfindens, die den Zauber des „Lieds der Lieder" und der Heineschen Lieder ausmacht. In seinen nationalen Dichtungen neigt er zu dem alten Lebenshabitus hin, in dem er groß geworden und zu dem eine unüberwindliche Macht auch die obenerwähnten Schilderer von Mendele bis Asch zog. Bialiks beseelteste Strophen, die durch die in ihnen verborgene heilige Sehnsucht stark wirken, beziehen sich auf die stille Wohnstätte des Geistes — die alte Synagogenschule, das Beth-Hamidrasch, in dem die früheste Jugend des Dichters selbst verfloß:

Willst Du die Quelle schaun, aus der die Glaubenshelden
Deines Volkes Mut geschöpft — und in den Tod gestiegen
Und Scheiterhaufen wie ein' Thron bestiegen?
Willst Du die Feste sehn, wo die Ahnen ihren Schatz verbargen,
Die heilge Thora? — so geh ins kümmerliche Beth-Hamidrasch.
Dort wirst verdorrte, runzlige Gesichter Du erblicken —
Des Galuth Söhne, die beim Blatt Gemara, beim Klange alter Sagen
Gekommen sind, des Lebens Kummer zu verjagen.
Ein Bild des Elends fremden Augen; doch Du wirst bald erkennen,
Daß Du im Hause unseres Lebens, im Tempel unsrer Seele stehst . . .
Ein Funke ist's vom großen Feuer, das unsre Ahnen angefacht,
Deren Tränen und Gebete bis heute uns bewacht,
Das Leben uns erhalten, zu leben uns vermacht [1]).

In dem Gedicht „An der Schwelle des Beth-Hamidrasch" sucht der vom Lebenskampf ermüdete Dichter die Zuflucht wieder an dieser heiligen Schwelle des Tempels seiner Jugend, in dem alten, leer werdenden Nest, dessen Jungen fortgeflogen sind. Er trauert sowohl über die Zerstörung seiner Seele wie

[1]) Übertragen von Elias Hurwicz.

über den Zerfall dieser „Zufluchtsstätte des ewigen Volkes", des „Zeltes mächtigen Geistes", aus dem die Jugend jetzt zu fremden Pforten flieht, hin und her irrt, von der feindseligen Umgebung fortgestoßen oder — was noch schlimmer — verschlungen wird und ihrer Nation verloren geht. In der Dichtung „Der Fleißige" („Hamatmid", 1895) wird der verschwindende Typus eines Jeschibaschülers gezeichnet, wie er Tag und Nacht über den Talmudfolianten sitzt und in die traurige Begleitmelodie des alten Textes die ganze Sehnsucht seiner Seele hineinlegt, die keine Liebe, keinen Überschwang der Jugend, keine Liebkosungen der Natur kennt:

„Also sprach Rabba!" Und wie auch das Leben
Ans Ohr dir tose, du kannst es nicht fassen,
Kennst, taub und stumm, seine Sprache nicht . . .
Bis sich erschöpft die jammernde Seele,
Die nie geliebt, noch Liebe empfangen —[1])

Wohl nimmt bei diesem Opferleben für die alte Weisheit die Persönlichkeit Schaden, aber das Volk hat sich doch dank solchen sich selbstaufopfernden Helden erhalten. Wird nun das neue Leben gleiche Ritter des Geistes hervorbringen? Der Dichter bezweifelt es, nicht ahnend, daß er selber und seinesgleichen die Träger des alten Geistes unter einer neuen Hülle sind und jene Synthese des alten und des neuen Judentums schaffen, die das Geheimnis der nationalen Wiedergeburt in sich birgt. — Später, nach dem Pogrom von Kischinew (1903), wird der Sinn des Dichters wieder verdüstert und in seinen Werken erklingen unheilverkündende Kassandratöne.

Im Unterschied von diesem Sänger nationalen Leides bringt ein anderer zeitgenössischer Dichter, Saul Tschernichowski (geb. 1875 in der Krim) in sein Schaffen allgemeinmenschliche und lebensfrohe Motive hinein. Er verehrt Apollos Standbild („Lenochach pessel Apollo") und verrichtet vor dem Griechengott ein Reuegebet des Juden darüber, daß er bisher äußere Schönheit und irdische Freuden verworfen. Er ist vom Hellenismus hingerissen als dem Gegensatz zu der einseitigen Geistigkeit und dem Rigorismus des alten Judentums. Erotik, leuchtende Naturbilder, Balladen und Epos des jüdischen Landlebens — das ist der Inhalt der Dichtungen Tschernichowskis. — Seit dem Beginn des 20. Jahrhunderts kommen

[1]) Übersetzung von E. Müller, l. c.

neue Dichter auf, die sich die Methoden der europäischen Dichtkunst zueigen machen und deren Werke stellenweise den Vorbildern des Schöpfers der poetischen Renaissance Bialik nahekommen. —

Langsamer vollzieht sich die Entwicklung der Verspoesie in der lebendigen Volkssprache, die in der belletristischen Prosa sich einen so hervorragenden Platz erobert hatte. Hier hat sich auch Frug versucht, — doch tragen viele seiner Dichtungen in der Volkssprache einen Feuilletoncharakter, da der Dichter ursprünglich den Volksdialekt geringschätzte. Übrigens verriet sich seine Meisterhand auch hier: ihm gelang es, die Verssprache des Jargon zur Vollkommenheit zu entwickeln, und stellenweise erhebt sich auch der Inhalt seiner Volksdichtungen zum lyrischen Pathos seiner besten Werke in russischer Sprache. Im Beginn seiner literarischen Tätigkeit dichtete auch Perez in der Volkssprache, doch seine Lyrik bestand in Umdichtungen Heines, seine Stücke aus dem Leben wurden aber von seinen talentvolleren Prosawerken überschattet.

Einige Belebung macht sich auch in der wissenschaftlichen Literatur bemerkbar. Gegen Ende des Jahrhunderts setzt die Arbeit, die die Tätigkeit der westlichen Schöpfer der jüdischen Wissenschaft fortführt, mit verstärkter Kraft ein. Seit den neunziger Jahren wird die Geschichte der Juden in Polen und Rußland systematisch erforscht. Es erscheint eine Reihe von Untersuchungen und Monographien zur jüdischen Geschichte, vorwiegend in russischer Sprache. Kennzeichnend sind hierbei die Versuche, der jüdischen Geschichtsschreibung neue Wege zu bahnen im Anschluß an jene Evolutionsansicht, die die Geschichte des Judentums nicht unter einem religiösen oder ausschließlich geistigen, sondern unter einem soziologischen Gesichtswinkel, als die jahrhundertelange Geschichte des Ringens des Nationalindividuums um seine Autonomie auf allen Lebensgebieten betrachtet.

§ 143. *Das Massaker von Kischinew und der Beginn der politischen Pogrome.* — Die zwanzigjährige Reaktion in Rußland gebar die Revolution. Von dem ihr im Beginn der achtziger Jahre versetzten Schlag erholte sich die russische Revolution im Beginn des 20. Jahrhunderts, nachdem die Hoffnung auf eine Änderung des politischen Kurses durch die Regierung Niko-

laus' II. endgültig gescheitert war. Die Bewegung unter den Arbeitern und Studenten nahm zu, die Streiks in den Fabriken und die „Unruhen" in den Universitäten häuften sich, die Revolutionspropaganda im Geheimen und im Auslande belebte sich. 1898—1900 bildeten sich zwei große russische Parteien: die sozialdemokratische und die sozialrevolutionäre. Die letztere ließ auch den Terror als Mittel des Kampfes gegen den Zarismus zu, der ja seinerseits jede Ideenpropaganda durch polizeilichen Terror unterdrückte. Im Frühling 1902 fiel dem revolutionären Terror der Innenminister Ssipjagin zum Opfer, der im Gebäude des Reichsrats getötet wurde. Der Zar antwortete darauf mit der Ernennung eines noch schlimmeren Reaktionärs — W. Plehwes, früheren Leiters des Polizeidepartements und eines der erfahrensten Agenten der politischen Spionage, zum Innenminister. Dieser Mann war berufen, in der Märtyrergeschichte der russischen Judenheit eine verhängnisvolle Rolle zu spielen.

Es war vorauszusehen, daß ein beträchtlicher Teil der jüdischen Jugend sich von der neuen Revolutionsbewegung mitfortreißen lassen wird: würde man irgendeine andere Kulturnation so beharrlich quälen und erniedrigen, wie die Juden, so würde auch sie eine Menge verzweifelter Terroristen erzeugen. Die Juden trugen zur Armee der revolutionären Kämpfer in der Tat in einem Verhältnis bei, das ihren Bevölkerungsanteil überstieg, aber dieses Verhältnis entsprach vollauf dem Maß ihrer Leiden. Jüdische Sozialisten traten zumeist in die russische sozialdemokratische Partei oder in den jüdischen „Bund" ein, da sie sich zum Marxismus bekannten und nur einen planmäßigen Klassenkampf anerkannten; doch nicht wenige von ihnen befanden sich auch in der sozialrevolutionären Partei, wo manche sich als Parteiführer hervortaten (Gerschuni, Gotz u. a.). Allein an der terroristischen Akten nahmen die Juden selten unmittelbaren Anteil. Ein solcher Akt wurde von dem Arbeiter Hersch Lekert in Wilna auf eigene Faust vollzogen. Über die Handlungsweise des Gouverneurs von Wahl empört, der die jüdischen Arbeiter wegen der Maidemonstration (1902) mit körperlicher Exekution bestrafte, versuchte Lekert ihn zu erschießen; die Schüsse gingen aber fehl und der Rächer der gekränkten Ehre wurde

erhängt. Hätte die Regierung sich wirklich von Staatsinteressen leiten lassen, so hätte sie das System der Bedrückung mildern müssen, das die Juden mehr als jede Propaganda revolutionierte. Aber dazu war die Kaste der Bureaukraten unfähig, die lediglich ihre Standesinteressen und Karriererücksichten wahrnahm, deren Voraussetzung die Beibehaltung der Autokratie war. In der Revolution erblickte die Bureaukratie eine persönliche Gefahr und der Rachedurst überwog in ihr den gesunden Menschenverstand. Die Regierung wollte also für die Teilnahme eines gewissen Teils der jüdischen Jugend an der Revolutionsbewegung das ganze jüdische Volk büßen lassen, um es einzuschüchtern. In Plehwes Geist reifte ein satanischer Plan heran: die russische Revolution mittels des Kampfes gegen das Judentum zu bekämpfen, die Aufmerksamkeit der Gesellschaft auf die „Fremdstämmigen" abzulenken und die russische Freiheitsbewegung als ein dem russischen Volke fremdes Werk zu kompromittieren. Dazu aber war es notwendig, den von der Regierung gegen die Judenpogrome aufgerichteten Damm wieder niederzureißen und die Judenfeinde instand zu setzen, irgendwo einen eindrucksvollen blutigen Judenpogrom zu organisieren. „Die Revolution in jüdischem Blute ersäufen" — das war die furchtbare Formel, die von 1903 an von den Gendarmen Nikolaus' II. in den Zeiten des stärksten Aufschwungs der russischen Freiheitsbewegung zur Anwendung gebracht wurde.

An Zündstoff hierfür fehlte es nicht. Eines der Verbrechernester der Judenfeinde befand sich damals in Kischinew, der Hauptstadt des moldauisch-russischen Bessarabiens. Hier lebte die fünfzig Tausend Köpfe starke jüdische Bevölkerung neben der christlichen (sechzig Tausend) ohne jene Konflikte, die eigentlich natürlich wären bei der Unbildung und dem rohen Aberglauben der russischen und moldauischen Einwohner. Aber die Saat des Judenhasses begann in diesen Boden die russische Beamtenschaft einzusenken, die im Geiste des offiziösen „Nowoje Wremja" erzogen war und sich bemühte, die Ideen der höchsten Obrigkeit ins Leben umzusetzen. Ein Beamter der Akzise, ein russifizierter Moldauer namens Kruschewan wollte durch judenfeindliche Agitation Karriere machen und begann seit 1897 in Kischinew eine Zeitung, „Der

Bessarabier", herauszugeben, die sich bald durch eifrigen Dienst für die Reaktion und durch Judenhetze so hervortat, daß ihr eine Regierungssubvention zuteil wurde. Einige Jahre hindurch wurde in Kruschewans Blatt eine zügellose Agitation gegen Juden betrieben, die gleichzeitig der wirtschaftlichen Ausbeutung der Christen, der sozialistischen Gesinnung, der Ritualmorde und der Vorbereitung der sozialen Revolution bezichtigt wurden. Ein Gönner der Zeitung war ihr Zensor von Staats wegen, der Vizegouverneur Ustrugow, der in ihr seine eigenen judenfeindlichen Artikel veröffentlichte. Diese Zeitungsagitation war um so gefährlicher, als das Blatt die einzige Zeitung ganz Bessarabiens war, denn andere Zeitungen ließ hier die Regierung nicht zu. Der Erfolg ließ nicht lange auf sich warten: das Denken der christlichen Volksmassen wurde tagaus tagein vergiftet, die dunklen Instinkte des Mobs wurden entflammt, die Luft zum Platzen mit Zündstoff geladen. Anfangs 1903 fanden Kruschewan und seine Gesinnungsgenossen einen Vorwand, ihre Propaganda zu steigern. In dem Städtchen Dubossary, im Nachbargouvernement Cherson, wurde der zerstochene Leichnam eines russischen Knaben Rybatschenko gefunden, der — wie später die gerichtliche Untersuchung ergab — von seinem Onkel ermordet worden war, um sein Erbteil zu erhalten; nach dem Geständnis eines Teilnehmers der Tat hatte der Mörder die Leiche „à la juive", nach der Art der Juden im Ritualmordmärchen, zugerichtet, um die Schuld auf die Juden abzuwälzen. Aber noch bevor die wahren Urheber des Verbrechens entdeckt worden waren, begannen im „Bessarabier" Brandartikel zu erscheinen, in denen die unzweifelhafte Schuld der Juden am Ritualmorde behauptet und die christliche Bevölkerung unumwunden zur Rache aufgefordert wurde. „Tod den Juden, alle Juden müssen geschlachtet werden!" — solche Aufrufe wiederholten sich den ganzen Frühling hindurch in der Zeitung, die in allen Teewirtschaften und Speisehäusern Beßarabiens ihre Leser hatte. Dem christlichen Mob begannen die Hände zu jucken. Zuerst fand ein Pogromversuch in Dubossary statt, wurde jedoch von den dortigen Juden abgewehrt. Vor Ostern 1903 wurde aber in Kischinew selbst das Gerücht verbreitet, ein Jude habe sein christliches Dienstmädchen er-

mordet (das in Wahrheit sich selbst vergiftete und trotz aller Wiederbelebungsversuche ihres Dienstherrn starb).

Was in Kischinew vor Ostern vor sich ging, trug alle Spuren einer überaus energischen Geheimorganisation, die etwas Höllisches vorhatte. Der Sitz der verbrecherischen Organisation war der russische Klub, in dem vorwiegend Gouvernementsbeamte verkehrten. Kurz vor Ostern tauchte plötzlich in der Stadt der aus Petersburg dorthin kommandierte Agent des Polizeidepartements, der Gendarmerieoffizier Levendal, auf. Das Triumvirat Kruschewan-Ustrugow-Levendal war offenbar die Seele der antijüdischen Verschwörung, die im russischen Klub eingefädelt wurde. In der Stadt wurden gedruckte Aufrufe verbreitet, in denen erklärt wurde, ein Zarenukas gestatte es, während der drei Tage der christlichen Ostern mit den Juden blutig abzurechnen. Die Verbreitung dieser Aufrufe wurde von der Polizei nicht gehindert, ja einige Polizeiagenten spielten in Gesprächen mit den ihnen bekannten Juden auf die bevorstehenden Ereignisse an. In Kneipen, Speisehäusern und Teestuben wurde offen von dem bevorstehenden Pogrom gesprochen. Die Juden fühlten das Herannahen eines Gewitters. Am Vorabend der Ostern baten die Vertreter der Kischinewer Gemeinde den Gouverneur und Polizeichef um Schutz und erhielten die kühle Antwort, daß Schutzmaßnahmen getroffen werden würden. Der griechisch-orthodoxe Bischof, den der Rabbiner aufsuchte, frug diesen, ob es wahr wäre, daß es unter den Juden eine Sekte gebe, die Blut zu Ritualzwecken gebrauche.

Der von den Verbrechern sorgfältig vorbereitete Brand loderte im verabredeten Augenblicke auf, am Sonntag, den 6. April, dem ersten Tag der christlichen Ostern und vorletzten der jüdischen. In der Mittagsstunde begannen die Kirchenglocken zu läuten; darauf verstreuten sich zahlreiche Banden von Bürgern und Handwerkern, wie auf ein Signal, durch die Stadt und begannen jüdische Wohnungen und Läden zu zertrümmern. Voran gingen Straßenjungen und schlugen die Fenster ein, die hinter ihnen her marschierenden Erwachsenen brachen in die Häuser und Läden ein und warfen das ganze Mobiliar hinaus, das von der herumspazierenden feiertäglichen Menge auf der Stelle zerstört oder geraubt wurde. Die Polizei

und die in den Straßen aufgestellten Truppen zerstreuten die Räuberbanden nicht, sondern verhafteten nur ab und zu den einen oder den anderen und brachten ihn nach dem Polizeirevier, aus dem die Angehaltenen bald entlassen wurden. Dies bestärkte den Pöbel in der Überzeugung, daß das Gerücht von der „Erlaubnis, die Juden zu schlagen", zutreffend sei. In den Straßen wälzte sich eine ungeheure Menge betrunkenen Mobs; in der Luft ertönte fortwährend der Ruf: „Schlagt die Juden!" Abends aber begann ein Massaker. Die mit Knütteln, Äxten und Messern bewaffneten Räuber mißhandelten die Juden in den Häusern und Straßen. Es gab bereits einige Tote und Verwundete. Aber immer noch blieben Polizei und Truppen untätig; als aber eine Gruppe von Juden, mit Stöcken bewaffnet, an einer Stelle die Missetäter abzuwehren versuchte, mischte sich die Polizei ein und entwaffnete sie. Um 10 Uhr abends hörte der Pogrom auf; im Hauptquartier der Pogromisten besprach man den weiteren Kriegsplan und beschloß, den Räubern auch fernerhin völlig freie Hand zu lassen. Ein „Armee"signal wurde gegeben, und während des ganzen Tages des 7. April wurden in Kischinew Bestialitäten verübt, wie sie in früheren Pogromen nicht vorkamen. Sich schutzlos, der Willkür der vertierten Menge preisgegeben sehend, suchten viele jüdische Familien in Kellern, auf Hausböden, stellenweise auch in den Wohnungen guter christlicher Nachbarn Zuflucht — aber überall wurden die Unglücklichen von der Hand der Mörder erreicht. Unter Folterqualen wurden die Juden getötet: vielen gab man nicht den Gnadenstoß und ließ sie in Todeszuckungen liegen, manchen wurden Nägel in den Kopf eingeschlagen oder die Augen ausgestochen; kleine Kinder wurden von den oberen Stockwerken auf das Straßenpflaster hinuntergeworfen, den Frauen wurden die Brüste abgeschnitten. Viele Frauen wurden vergewaltigt. Ein Gymnasialschüler, vor dessen Augen man die Mutter vergewaltigen wollte, verteidigte sie mit seinem Leib und bezahlte mit seinem Leben die Ehre der Mutter: er wurde ermordet, die Mutter aber ließ man mit ausgestochenen Augen laufen. Banden von Betrunkenen brachen auch in die Synagogen ein, zerfetzten, traten in den Schmutz und besudelten die heiligen Thorarollen. In einer Synagoge schützte der alte mit dem Betgewand bekleidete

„Schames" mit seinem Leib die heilige Bundeslade und wurde von den Schändern an der Schwelle des Heiligtums ermordet.

Der Gouverneur von Beßarabien, von Raaben, den die jüdische Deputation am zweiten Pogromtag wieder um Schutz bat, erwiderte, Instruktionen aus Petersburg abwarten zu müssen. Diese Instruktion — eine Depesche des Ministers Plehwe — traf erst abends ein, und sogleich erschien in den Straßen ein großes Truppenaufgebot, bereit, auf die Pogrombanden zu feuern. Die Menge sah ein, daß die Gnadenfrist vorbei sei, und zerstreute sich ungesäumt. Nur am Rande der Stadt, wo die Truppen noch nicht erschienen waren, dauerte das Massaker und die Plünderung bis in die späte Nacht hinein. Am Morgen des dritten Tages hörte der Pogrom endgültig auf. Ihm waren zum Opfer gefallen: 45 Ermordete, 86 schwer Verletzte, 500 leicht Verletzte; an 1500 Häuser und Läden sind zerstört und geplündert worden. Am meisten hat der ärmere Teil der Bevölkerung gelitten, da reiche Familien durch große Geldsummen den Schutz der Polizei erkauften, die dann die Pogrombanden nicht an ihre Häuser heranließ. Der ungeheuren Zahl der jüdischen Opfer standen nur zwei getötete Christen gegenüber. Die tödlich erschrockenen Juden haben nicht einmal in ihrem letzten Augenblick den Mut gefunden, den Mördern entgegenzutreten und ihr Leben sich nicht einfach nehmen zu lassen.

Ein Schrei des Entsetzens erscholl in Rußland und im Ausland. Die liberale Presse protestierte heftig gegen die unter den Augen der Behörde verübten Schandtaten. Plehwe beeilte sich, die Presse durch grausame Zensurrepressionen zu knebeln. Der ganzen russischen Presse drängte die Regierung die lügenhafte amtliche Mitteilung auf, nach der der Pogrom nur das Resultat einer zufälligen Schlägerei war, deren Urheber Juden waren. Die Zensur verhinderte jede Mitteilung über die tatsächlichen Ursachen und Umstände des Pogroms. Aber in der Auslandspresse erschienen doch entsetzenerregende Enthüllungen. Die „Times" veröffentlichten die Kopie eines Geheimschreibens von Plehwe an den Gouverneur von Bessarabien, in dem, zwei Wochen vor dem Pogrom, dem Gouverneur vorgeschrieben wurde, im Falle des Ausbruchs antijüdischer „Unruhen" keinen Ge-

brauch von der Waffe zu machen, um in der von der Revolutionspropaganda noch nicht erfaßten russischen Bevölkerung keine feindseligen Gefühle gegen die Regierung zu wecken. Die Zeitungen Europas und Amerikas waren voller Mitteilungen über die Schrecken von Kischinew und verglichen diese mit den armenischen Massakern in der Türkei, die gleichfalls mit Kenntnis der türkischen Behörden sich von Zeit zu Zeit wiederholten. Die Westjuden veranstalteten Geldsammlungen, die sich auf Millionen beliefen, zugunsten der Pogromopfer, fanden aber nicht den Mut zu einem politischen Protest. Ein echter Protest ertönte nur in einem Schreiben des großen russischen Schriftstellers Leo Tolstoi, das geheim verbreitet wurde. „Nach den ersten Zeitungsnachrichten", schrieb Tolstoi, „begriff ich die ganze Furchtbarkeit dessen, was geschehen ist, und empfand ein tiefes Mitgefühl mit den unschuldigen Opfern der Grausamkeit der Bevölkerung, Bestürzung über die Bestialitäten all dieser sogenannten Christen und zugleich einen Abscheu vor den sogenannten Kulturmenschen, die die Menge anstifteten und mit ihren Taten sympathisierten. Besonders empfand ich ein Entsetzen vor dem Hauptsschuldigen — unserer Regierung, ihrer räuberischen Beamtenschaft und ihrer Geistlichkeit, die im Volke bestialische Gefühle und Fanatismus weckt. Das Verbrechen von Kischinew ist die direkte Folge jener Propaganda der Lüge und der Gewalt, die die russische Regierung mit solcher Energie betreibt."

Tief erschüttert durch die Katastrophe war die russische Judenheit. Ein Gefühl des Zornes und zugleich der Scham bemächtigte sich der jüdischen Gesellschaft: des Zornes gegen die Urheber der Metzelei, der Scham wegen der Brüder, die sich widerstandlos von den vertierten Menschen hatten abschlachten lassen.

Der Dichter Frug ergoß in einem jiddischen Gedicht seine Trauer über die physische Ohnmacht der Nation und appellierte an das gute jüdische Herz um Hilfe für die Unglücklichen:

Brüder, Schwester hot rachmones, groiss und schrecklich is di Noit,
Gibt di Toite oif tachrichim, gibt die Lebedige Broit.

Bialik aber entlud seine nationale Empörung mit ungewöhnlicher Kraft in der „Ballade von Nemirow" (so wurde, aus

Zensurrücksichten, die Dichtung genannt, deren wahrer Titel „In der Stadt des Massakers" lautete). Diese Dichtung ist wie ein einziger Schmerzensschrei gegen das demütige Volk. Gott sagt dem Propheten:

Groß ist der Schmerz, groß aber auch die Schande;
Was größer ist, entscheide selbst . . .
Klopfen an ihre Brust, verkünden geständig die Sünden,
Schreien hinaus ihre Schuld, und das Herz kann dem Munde nicht glauben,
Wofür flch'n sie „Verzeihung"? . . . Befiehl ihnen Rache,
Daß sie die Himmel zerschmettern und Mich mit Fäusten bedrohen!
Entweihe aber nicht den heilgen Schmerz durch leere Klagen,
Bewahr ihn fest in deinem Herzen auf,
Bau ihm ein feste Burg in deiner Brust,
Und wachsen wird der Samen und eine Frucht des Giftes tragen
Und wenn der Tag des Schicksals kommt — wirf sie ins Herz des Volkes.

Der Dichter erriet die Seelenstimmung des Volkes, in dem der Pogrom von Kischinew Antriebe zur Rache und zum Kampfe weckte. Von diesen Gefühlen waren sowohl die nationalen als auch die sozialistischen Kreise erfaßt. Die Revolutionsstimmung der Jugend wuchs sehr stark. Überall machte sich ein starkes Motiv zur Organisation einer Selbstwehr geltend: schützt die Regierung Leben und Ehre nicht, so müsse man sie selbst schützen. Sogleich nach der Katastrophe vom 6.—7. April entstanden an verschiedenen Orten des Südens und Litauens Selbstwehrvereine der national-revolutionären Jugend. Auf Plehwe wirkten die Nachrichten darüber verwirrend: er sah ein, daß die blutige Abrechnung, deren Ziel es war, die jüdischen Revolutionäre einzuschüchtern, ganz entgegengesetzte Folgen zeitigte, und er fürchtete, daß die revolutionäre Gesinnung sich in den Selbstwehrvereinen einbürgern würde. Daher verständigte er die Gouverneure in einem Zirkular, daß „keine Selbstwehrvereine geduldet werden dürfen" und daß die Behörden Maßnahmen zur „Vorbeugung und Unterdrückung der Unruhen" ergreifen müssen. Wie die späteren Ereignisse zeigten, wurde der zweite Punkt dieser Verfügung nirgends beachtet, dafür aber der erste mit unerbittlicher Grausamkeit ins Leben umgesetzt: bei den weiteren Pogromen erschossen die Truppen vor allem die jüdische Selbstwehr.

Schmerz und Scham für Kischinew drückten einem idealistischen Jüngling, Pinchas Daschewski, die Waffe in die

Hand gegen den Hauptschuldigen am Massaker — gegen Kruschewan. Student des Kiewer Polytechnikums, Zionist-Sozialist, kam Daschewski eigens nach Petersburg, wo Kruschewan sich damals befand, um an dem abscheulichen Söldling der Judenfeinde (jetzt gab er in Petersburg mit Plehwes Unterstützung das judenfeindliche Blatt „Snamja" heraus) Rache zu nehmen. Am 4. Juni überfiel Daschewski im Zentrum der Stadt, auf dem Newski Prospekt, Kruschewan und versetzte ihm mit einem Messer eine Wunde am Halse. Die Verwundung erwies sich jedoch als so leicht, daß der Verletzte auf die Hilfe in der nächsten jüdischen Apotheke verzichtete und sich nach Hause begab. Daschewski aber wurde verhaftet und dem Gericht übergeben. Beim Verhör gab er offen zu, die Ermordung Kruschewans als Rache für das Massaker von Kischinew beabsichtigt zu haben. Der Prozeß wurde nach einer Verfügung des Justizministers Murawjew, eines Freundes von Plehwe, unter Ausschluß der Öffentlichkeit geführt; in der offiziellen Motivierung hieß es, daß „die Gerichtsverhandlung sich möglicherweise auf die literarische Tätigkeit Kruschewans in ihrer Beziehung zu den in Kischinew stattgehabten Unruhen erstrecken könnte, nach dieser Richtung hin aber die Veröffentlichung vom Ministerium des Innern als unerwünscht angesehen wird"; in der Tat: eine Verlautbarung würde ja die Rolle des Ministeriums selbst in dieser Angelegenheit beleuchtet haben. Das Gericht verurteilte den Angeklagten zu einer schweren Strafe, zur fünfjährigen Zwangsarbeit im Häftlingsbataillon. Der Revisionsschrift des Verteidigers (Grusenberg) wurde vom Senat nicht stattgegeben. Der Jüngling, der in leidenschaftlicher Aufwallung den heiligen Zorn des gemarterten Volkes kundgegeben, ging gefesselt unter die Kriminalverbrecher, der Anstifter zum Massenmord aber blieb unbehelligt und setzte sein verbrecherisches Werk unter der Förderung der höchsten Regierungskreise fort.

Plehwes Polizeigeist zog indessen aus diesem Prozeß rasch die Schlußfolgerungen. Er begriff, daß das Gemetzel von Kischinew das Nationalgefühl des Judentums entflammen und die Nationalbewegung oder den Zionismus nach der Revolution hinlenken mußte. Und wieder setzte er den Ap-

parat der Repressionen in Bewegung. Am 24. Juni wurde an alle Gouverneure „ganz geheim" ein Rundschreiben gerichtet, in dem ihnen vorgeschrieben wurde, energische Maßnahmen gegen die Propaganda des Zionismus zu treffen, der sich von seinem ursprünglichen Ziele — der Überführung der Juden nach Palästina — abgewandt habe und nunmehr „seine Tätigkeit auf die Stärkung der jüdischen Nationalidee und die Predigt des Zusammenschlusses der Juden an ihren gegenwärtigen Wohnorten richtet". Auf Grund dieses Zirkulars begann an verschiedenen Orten eine polizeiliche Verfolgung der Zionisten: durch Verbot des Verkaufs von Aktien der Jüdischen Kolonialbank, Verbot der Geldkollektion für den Nationalfonds, Verbot zionistischer Versammlungen und Tagungen. Eben in diese Zeit fällt Herzls Reise nach Petersburg, von der oben erzählt worden ist (§ 137). Die Verfolgung des Zionismus ließ dann etwas nach, der Kampf gegen die jüdische national-revolutionäre Bewegung dauerte dagegen fort und führte bald zu einer neuen Katastrophe.

In der flotten Handelsstadt Weißrußlands, Homel, in der die Juden die größere Hälfte der Bevölkerung bildeten, herrschte in dieser Zeit ein intensives öffentliches Leben. In der Stadt existierte eine beträchtliche zionistische Organisation, die sich um das hier befindliche Rayonzentrum der Partei gruppierte, daneben wirkte eine Arbeiterorganisation vornehmlich unter der Leitung des „Bundes". Sowohl die Nationalisten als die Sozialisten bildeten aus ihren jungen Mitgliedern geheime Selbstwehren und man konnte wohl voraussehen, daß sich hier im Falle eines Überfalls die Schande von Kischinew nicht wiederholen würde. Am 29. August 1903 kam es auf dem Marktplatz zu einer Schlägerei zwischen Christen und Juden, weil ein Bauer aus einem jüdischen Laden mit Gewalt ein Heringfaß zu einem Preis fortnehmen wollte, den der Inhaber nicht zugestehen wollte. Der Raufbold wurde aus dem Laden geworfen, aber für ihn traten die andern Marktbauern ein; in der darauf entstandenen Schlägerei, an der sich die erbitterten Juden mit übermäßiger Leidenschaft beteiligten, wurde ein Bauer getötet. Die Bauernmenge lief in Angst auseinander, unter den Juden aber wurde von der Polizei eine Reihe von Verhaftungen vorgenommen. Aber die

Christen von Homel, besonders die zuchtlosen Eisenbahnarbeiter, konnten sich mit dieser Verletzung der Naturordnung — da doch die Juden die Christen geschlagen hatten und nicht umgekehrt — nicht versöhnen. Zwei Tage später, am 1. September, trat aus den Eisenbahnwerkstätten ein Haufen russischer Arbeiter hinaus und begann jüdische Häuser und Synagogen zu plündern. Zu ihnen stießen bald ungelernte Arbeiter und Lumpenproletarier; stellenweise wurde diese Menge von Leuten aus der Gesellschaft: Kaufleuten, Studenten, Lehrern zum Pogrom aufgestachelt. Auf dem Konnaja-Platz trat den Pogrombanden ein Trupp der jüdischen Selbstwehr von einigen Hundert Mitgliedern entgegen. Die Pogromisten wären vor der kühnen Abwehr der Juden zweifellos zurückgewichen, aber in diesem Augenblick erschienen Soldaten und feuerten eine Salve in der Richtung auf die Selbstwehr ab; drei Wehrmänner fielen auf der Stelle und einige wurden verwundet. Angesichts dieser offensichtlichen Unterstützung der Truppen fanden nun die Pogromisten ihren Mut wieder und nahmen das Werk der Zerstörung mit noch größerem Eifer auf. Überall schützte sie eine Kette von Soldaten vor der jüdischen Selbstwehr; kühne Wehrmänner, die die Kette zu durchbrechen versuchten, wurden von den Soldaten mit Gewehrkolben und Bajonetten zurückgetrieben, und die Pogromisten konnten ungehindert mißhandeln, zerstören und räubern. Abends hörte der Pogrom auf; 12 Juden waren getötet oder schwer verletzt, 8 Christen getötet und verletzt, viele Juden leicht verwundet und mißhandelt, an 250 jüdische Wohnungen und Läden geplündert worden. Von der Polizei aber wurden bei weitem mehr Juden als Christen verhaftet.

Einige Tage später traf in Homel der Gouverneur von Mohilew ein, berief die Vertreter der jüdischen Gesellschaft in die Stadtduma ein und hielt ihnen die folgende Rede: „Die unglücklichen Opfer erwecken mein Mitleid. Doch wie konnte eine derartige Erbitterung entstehen? In Rußland herrscht doch volle konfessionelle Duldsamkeit. Die Gründe der jüngsten Ereignisse liegen tiefer. Die Juden sind zu Führern, zu Anstiftern aller gegen die Regierung gerichteten Bestrebungen geworden. Dieser ganze „Bund" und die Sozialdemokratie sind lauter Juden. Ihr seid selbst an allem Geschehen

schuld. Ihr erzieht schlecht eure Kinder, habt keinen Einfluß auf sie; ihr könntet sie der Regierung anzeigen, statt dessen aber verbergt ihr sie. Ihr propagiert unter der ungebildeten Bevölkerung Aufsässigkeit und Kampf gegen die Regierung, aber die russische Masse will davon nichts wissen und wendet sich gegen euch selber." Durch den Mund des Gouverneurs sprach Plehwe selbst. In dieser Rede wurde naiv und unumwunden der heimliche Gedanke des Hauptes der politischen Inquisition ausgesprochen — die Väter für die revolutionären Neigungen der Kinder zu strafen und die ganze russische Freiheitsbewegung als jüdisches Werk hinzustellen. Das Verlangen, die Eltern sollten ihre Kinder der Regierung ausliefern, war der Gipfel dieser Gendarmenideologie. — In der nach dem Pogrom erschienenen amtlichen Mitteilung wurden die Ereignisse von Homel als das Resultat des Überfalls der Juden auf russische Bürger und Soldaten hingestellt — weswegen die in „Notwehr" befindlichen Soldaten hätten schießen müssen. Die Schlußfolgerung lautete: „Der Grund der Unruhen liegt in dem äußerst feindseligen und herausfordernden Verhalten der Ortsjuden gegenüber den Christen." So wurde die Wahrheit in einer offiziellen Bekanntmachung verdreht und die Helden der Selbstwehr in Urheber der Gewalttaten verwandelt. In Wahrheit hatte sich das Verhalten der Homeler Behörden vollkommen nach Plehwes Frühlingszirkular gerichtet, das die Selbstwehr der Juden für „unzulässig" erklärte und diesen das natürliche Recht entzog, sich gegen die Gewalttäter zu verteidigen. Hierbei stellte es sich aber heraus, daß die Helden der jüdischen Selbstwehr die feigen Pogrombanden schnell in die Flucht geschlagen haben würden, hätten nicht Polizei und Militär die Partei der letzteren ergriffen. Dieses Bewußtsein hob den nach der Metzelei von Kischinew gesunkenen Mut der Juden, obwohl es ein neues Martyrium verkündete: den Tod im Kampfe um das Recht der Verteidigung. Das Verhalten der Regierung, die den einen erlaubte zu morden, den andern aber verbot, sich zu verteidigen, flößte der jüdischen Gesellschaft nur noch einen stärkeren Haß gegen das geltende Regime ein.

Im Herbst 1903 wurde die gerichtliche Untersuchung über den Osterpogrom von Kischinew abgeschlossen. Die Unter-

suchung wurde mit der Tendenz geführt, alle Spuren der Pogromvorbereitung zu verwischen. Alle Vertreter der Regierung und der Gesellschaft, deren Teilnahme am Pogrom bei den Vernehmungen zweifelsfrei an den Tag kam, wurden sorgfältig aus der Untersuchung ausgeschaltet und lediglich gedungene Mordgesellen oder Pogromfreiwillige aus dem Volke, in einer Gesamtzahl von rund 400 Mann, dem Gericht übergeben. In der Befürchtung, daß in der Gerichtsverhandlung die Wahrheit dennoch an den Tag kommen würde, verfügte das Justizministerium im Einvernehmen mit Plehwe den Ausschluß der Öffentlichkeit. Durch diesen Schritt verzichtete die blutbesudelte Regierung von vornherein auf ihre Rehabilitierung vor der ganzen zivilisierten Welt, die sie ja für den Urheber der Katastrophe hielt. In den Plaidoyers, deren Widerhall durch die geschlossenen Gerichtstüren drang, gelang es den Zivilklägern, besten Vertretern der russischen Advokatur, nachzuweisen, daß auf der Anklagebank nur blinde Werkzeuge des Verbrechens saßen, während dessen Organisatoren und Anstifter überhaupt nicht vors Gericht gezogen worden waren. Aus diesem Grunde verlangten sie eine Nachuntersuchung. Aber das Gericht lehnte diese Forderung ab. Darauf verließen die Anwälte einer nach dem andern den Gerichtssaal, ihren Verzicht auf die Teilnahme am Prozeß durch Erklärungen motivierend, die offene Anklagen gegen das Gericht und die Regierung überhaupt darstellten. Der hervorragendste von ihnen, der bekannte Anwalt Karabtschewski, gab die folgende Erklärung ab: „Ganz Kischinew wurde während der Ausschreitungen in einen ungeheuren antiken Zirkus verwandelt, wo, unter den Augen neugieriger Zuschauer aus dem Kreise der Behörden und der Armee, auf die Arena einerseits waffenlose Opfer getrieben, andererseits auf diese wütende Tiere gehetzt wurden, bis das Signal „Schluß!" gegeben wurde und das ganze entsetzliche Schauspiel aufhörte." Nach dem Abgang der Zivilkläger stempelte das Gericht die ganze Angelegenheit zu einem gewöhnlichen Kriminalverbrechen und verurteilte die erste Gruppe der Angeklagten zu Zwangs- oder Korrektionsarbeiten; den Zivilklagen der ruinierten Juden wurde aber nicht stattgegeben. Als diese, ein halbes Jahr darauf, im Senat gegen den nach

dem Pogrom abgesetzten Gouverneur von Raaben, den Vizegouverneur Ustrugow und den Polizeichef, als Urheber ihres Ruins, Zivilklagen anstrengten, erwiderten die Angeklagten zynisch, daß „der Vermögensschaden der Juden durch Geldsammlungen in Rußland, Westeuropa und Amerika vielfach gedeckt ist", — und das höchste Reichsgericht lehnte gleichfalls die Zivilklage ab. Die Regierung wollte ja nicht einen Präzedenzfall für die Entschädigung der durch ihre Agenten zugrunde gerichteten Juden schaffen. Denn dies würde, wie der Gouverneur von Kischinew treuherzig erklärte, „die Vertreter der Behörden in eine schwierige Lage bringen": man würde ja das Staatsbudget um Millionen Rubel vermehren müssen, um für die offiziellen Pogromschuldigen zu zahlen.

Mitten in diesen drückenden Ereignissen kam die Regierung auf den Einfall, die „Gesetzgebung über die Juden zu regeln". Im August 1903 versandte Herr Plehwe an die Gouverneure ein Zirkular, in dem er diesen, angesichts der Verwickeltheit der Gesetze über die Juden, anempfahl, Mittel anzugeben, um „diese Gesetze in Ordnung und in ein möglichst harmonisches System zu bringen". Als Antwort darauf kam vom Wilnaer Gouverneur Pahlen eine ausführliche Denkschrift, in der darauf hingewiesen wurde, daß alle innerhalb des Ansiedlungsrayons geltenden Einschränkungen wegfallen müssen, da sie politisch schädlich sind und die Juden in die Reihen des revolutionären Proletariats treiben. Einige andere Gouverneure sprachen sich gleichfalls für die Milderung der Repressionspolitik gegenüber den Juden aus. Im Januar 1904 tagte in Petersburg eine aus Gouverneuren und den höchsten Beamten des Innenministeriums bestehende Kommission zur Beratung über die Judenfrage. Von vornherein aber stellte es sich heraus, daß die „höchsten Kreise", d. h. die Hofsphären, von irgendeiner Milderung der Lage der Juden nichts wissen wollten. Einer der Teilnehmer der Kommission, der neue Gouverneur von Bessarabien, Urussow, erklärte später, nachdem er offen ins liberale Lager übergegangen war, daß nach dem Pogrom von Kischinew mit dem von ihm bewirkten Aufsehen „das mißgünstige Verhältnis der höchsten Sphären den Juden gegenüber sich nur noch fühlbarer machte". Bei einer solchen

Stimmung des Zaren und der Hofkamarilla blieb es nur übrig, die drakonischen Gesetze über die Juden in „ein harmonisches System" zu bringen. Allein die Arbeiten der Kommission wurden jäh unterbrochen: am 27. Januar 1904 brach der russisch-japanische Krieg aus und ein Jahr darauf die russische Revolution.

§ 144. *Der japanische Krieg (1904).* — Am nächsten Tage nach der Kriegserklärung schrieb das Organ der russischen Juden „Wosschod": „Jetzt ist nicht die Zeit, in alten Wunden zu wühlen. Wir wollen uns, soweit es in unsern Kräften liegt, bemühen, sowohl die jüngsten Ausweisungen aus Port-Arthur[1]) als die Pogrome von Kischinew und Homel und vieles, vieles andere zu vergessen. Mögen jüdische Eltern sich jetzt keine Gedanken über das bittere Schicksal ihrer Kinder machen, denen die Schulpforten verschlossen blieben. Als Gemeine werden die Juden in den Krieg ziehen, ohne Hoffnung auf den Rang, die Achselstücke und den Sold des Offiziers, — und dennoch wird das Blut unserer Kinder ebenso reichlich fließen, wie das russische Blut." Und so gingen die Juden in den Reihen der russischen Armee nach dem fernen Osten, um die Mandschurei für Sibirien zu annektieren, wo sie kein Wohnrecht hatten. Die Zahl der jüdischen Frontsoldaten war sehr groß (ca. 30 000), da die Juden der Westgouvernements vorwiegend in sibirische Regimenter eingestellt wurden und sich auf diese Weise in der Nähe des Kriegsschauplatzes befanden. Unverhältnismäßig groß war der Anteil jüdischer Reserveärzte: sie wurden in erster Linie deshalb mobilisiert, weil sie keine Staatsämter innehatten und also frei waren — zum Opferbringen auf den Schlachtfeldern; — so sollte das mörderische Feuer der Japaner, die Epidemien und andere Leiden des Krieges vor allem jene dezimieren, die in Friedenszeiten durch das ungerechte Gesetz der elementarsten Bürgerrechte beraubt waren.

Während aber diese Zehntausende Rechtloser für Rußlands Prestige im fernen Osten fochten, hörte der Druck der Re-

[1]) Zwei Monate vor Ausbruch des Krieges hatte der russische Statthalter im Fernen Osten den Juden das Wohnen in Port-Arthur und auf der ganzen Kwatung-Halbinsel verboten.

gierung gegenüber ihren Brüdern hinter der Front nicht auf. In einer Reihe von Orten außerhalb des Ansiedlungsrayons begannen die Behörden vielmehr, die Familien der eingezogenen jüdischen Landwehrmänner auszuweisen unter dem Vorwand, daß nach der Abreise des Familienoberhaupts seine Frau und Kinder das Wohnrecht verlören, da die Voraussetzung des letzteren die Ausübung eines Berufes durch den Familienvorstand sei. Bald kam indessen die Ungeheuerlichkeit dieser Politik den Petersburger Regierungskreisen zum Bewußtsein, und Plehwe verfügte, daß die Familien der Mobilisierten an ihren bisherigen Wohnorten „bis zur Kriegsbeendigung" belassen werden sollten. Ließ aber der Druck der Regierung zeitweise nach, so entbrannte andererseits der durch den Kriegschauvinismus verstärkte Judenhaß der Gesellschaft mit gesteigerter Kraft wieder. Die durch die ersten Mißerfolge der russischen Armee und die unerwarteten Kriegserfolge der Japaner erbitterte reaktionäre Presse („Nowoje Wremja" u. a.) verbreitete sinnlose Gerüchte, die Juden hälfen insgeheim den ihnen „rasseverwandten" (?) Japanern, um sich an Rußland für das Gemetzel von Kischinew zu rächen. Aus der Presse der Hauptstadt verbreitete sich das Märchen vom jüdisch-japanischen Bunde durch die Provinz: es wurde behauptet, die Juden führten Gold nach dem Auslande aus, kauften Pferde für die Japaner ein, sammelten Geld zum Kauf von Panzerschiffen für den Mikado, hetzten England und Amerika gegen Rußland auf u. dgl. m.

Es war klar, daß hier eine Bande gewissenloser Agitatoren in der Art von Kruschewan am Werk war in dem Wunsche, einen neuen Pogrom unter dem Vorwand der zeitgemäßen „Verrats"beschuldigung anzuzetteln. Dies ging auch daraus hervor, daß die Hetzgerüchte besonders eifrig im März, vor Ostern — also während der üblichen Pogromsaison — verbreitet wurden, ebenso wie ein Jahr vorher zur selben Zeit die Lüge vom Ritualmord in Dubossary ausgestreut wurde. „Die Brandstifter nehmen ihr Werk wieder auf," warnte der „Woschod" seine Leser am 11. März. Eine Woche später mußte er bereits von einer Panik unter der jüdischen Bevölkerung, besonders im Süden, berichten. In Kischinew befürchtete man die Wiederholung des Pogroms, was eine verstärkte Aus-

wanderung nach Amerika hervorrief; in Odessa regten unheimliche Gerüchte die Juden auf, die bereits geheime Vorbereitungen zu treffen begannen. Alarmgerüchte drangen auch in die Auslandspresse ein. Man behauptete, der Gesandte der Vereinigten Staaten habe die Instruktion erhalten, eine diesbezügliche Vorstellung bei der russischen Regierung zu erheben (später wurde dies dementiert). Die Regierung begriff jedoch selbst, daß die Kriegszeit sich nicht für die Wiederaufnahme des inneren Krieges eignete. Die Gouverneure wurden durch Zirkulare aufgefordert, energische Vorbeugungsmaßnahmen gegen alle Osterexzesse zu treffen. Der Gouverneur von Bessarabien, Urussow, und der Stadthauptmann von Odessa wandten sich an die russische Bevölkerung mit eindringlichen Warnungen. Dies verfehlte seine Wirkung nicht. Sobald die Ortsbehörden und die russische Bevölkerung sich überzeugten, daß die Pogrome von der Obrigkeit verboten sind, hörte die Agitation auf, und die Zeitungen konnten schon im April berichten, daß „das Osterfest überall ruhig verlaufen ist". In seinen Memoiren erzählt Urussow eine kennzeichnende Episode. In jenen aufregenden Tagen vor dem Osterfeste habe er gemeinsam mit dem Polizeichef von Kischinew den Plan der Aufrechterhaltung der Ordnung in der Stadt erörtert, habe aber während dieser Arbeit beim Polizeichef Unschlüssigkeit und Überraschung wahrgenommen. Diese Verlegenheit hielt solange an, bis vom Minister eine Zirkulardepesche über die Unzulässigkeit der Pogrome eintraf. Sobald der Gouverneur dem Polizeichef diese Depesche zeigte, rief dieser aus: „Seien Sie unbesorgt, jetzt bleibt alles in Kischinew ruhig." Der Hüter der Ordnung entschloß sich also, seine Pflicht erst nach einem Spezialbefehl der Zentralregierung zu tun, da er bis zu diesem Augenblick überzeugt war, daß Pogrome der Regierung erwünscht sind.

Am Morgen des 15. Juli 1904 lag auf dem Platz vor dem Warschauer Bahnhof in Petersburg die blutige Leiche des Inspirators der russischen Innenpolitik, Plehwe. Er fiel durch die Bombe eines russischen Terroristen in dem Augenblick, da er mit einem Bericht zum Zaren nach Peterhof fahren wollte. Die Revolution erhob wieder ihr Haupt. Nach zwei Jahren tollwütigen Polizeiterrors, nach den Versuchen, die Aufmerksam-

keit der Gesellschaft von der Notwendigkeit der Reform zuerst durch Pogrome, dann durch den Krieg abzulenken (Plehwe trat für die Kriegserklärung an Japan in der Hoffnung ein, die Revolution durch den Chauvinismus zu betäuben), richtete sich das Gespenst der Revolution wieder drohend über dem Lande auf. Märtyrer der zaristischen Inquisition, empfanden die Juden das Walten des Fatums sowohl in den Unglücksfällen des Krieges als in dem Tode des verhaßten Ministers. In der Luft ließ sich das Nahen eines reinigenden Gewitters fühlen. Selbst die reaktionäre Regierung wurde durch das Nahen des Sturmes befangen und beantwortete nicht nur nicht den Akt des revolutionären Terrors durch den Polizeiterror, sondern bequemte sich im Gegenteil zu einer Milderung des Sklavenregimes. Am 11. August wurden, anläßlich der Geburt des Thronfolgers, der Bevölkerung in einem Manifest verschiedene „Gnaden" und Erleichterungen angekündigt; die Haupterleichterung bestand in der Abschaffung der Prügelstrafe für Bauern und Soldaten als ein Überbleibsel des Regimes der Knute. Am gleichen Tage erging ein Ukas, in dem der Zar es „für gerecht hielt, vor einer allgemeinen Revision der Gesetzgebung über die Juden, in die geltenden Bestimmungen über deren Wohnrecht einige Änderungen einzuführen". Die Änderungen waren unerheblich: Juden mit Hochschulbildung wurde erlaubt, sich in Dörfern niederzulassen und dort Immobilien zu erwerben, sowie überall Handel zu treiben; Kriegsteilnehmern, die sich ausgezeichnet oder sonst tadellos gedient haben, das unbeschränkte Wohnrecht versprochen; Frauen und Kindern von Juden mit Hochschulbildung das Wohnrecht selbst nach dem Tode des Mannes oder Vaters gewährt. Das war alles, was „als gerecht anerkannt" wurde, den Juden zu gewähren, die dreißigtausend Krieger in die Armee entsandt hatten. Die jüdische Gesellschaft nahm dieses Almosen kühl an und richtete ihre Blicke nach dem breiteren Horizont, der sich damals vor Rußland auftat. Denn auf dem kalten Feld der Reaktion nahte der „politische Frühling" heran.

Am 21. August wurde zum Innenminister der Wilnaer Generalgouverneur Swjatopolk-Mirski ernannt, der als liberaler Beamter galt. Er erklärte, sein Ziel sei, zwischen Regierung und Gesellschaft ein „Vertrauensverhältnis" herzustellen; der jüdi-

schen Deputation in Wilna versprach er, sich in der Judenfrage von Gerechtigkeit und „Güte" leiten zu lassen. Anfänglich erwies sich jedoch der gütige Minister gegenüber der neu aufgeflammten Pogrombewegung als machtlos. Am Ende des Sommers fanden nämlich an einigen Orten des Südens regelrechte Pogrome statt, die mit der Schlägerei in einem jüdischen Laden begannen und mit der Zertrümmerung jüdischer Häuser und Läden endeten (so am 22. August in dem Städtchen Smjela, im Gouvernement Kiew, und am selben Tage in der wolhynischen Stadt Rowno). Bald erhielten die neuen Pogrome eine bestimmte Färbung als Mobilisierungspogrome. Eingezogene russische Reservisten, verbittert durch die bevorstehende Entsendung nach den mandschurischen Schlachtfeldern, entluden ihren Protest nach der Richtung des geringsten Widerstandes, in der Hoffnung auf die Nachsicht der Behörden. Betrunkene Soldaten im Verein mit städtischen Mob zertrümmerten jüdische Wohnungen, mißhandelten die Insassen und raubten die Habe. Ein blutiger Pogrom fand in der Stadt Alexandria (Gouvernement Cherson) am 6. und 7. September statt. Eine Bande von Missetätern drang am Jom-Kippur in die überfüllte Synagoge ein und mißhandelte hier an 20 Menschen; es gab einige Schwerverwundete. Die Polizei mischte sich aber in den „inneren Krieg" nicht ein, und erst am zweiten Tag, als der Pogrom sich erneuerte, wurden aus der Nachbarstadt Kosaken geholt, die die Ordnung wiederherstellten. Einen Monat danach aber betätigten sich die Mobilisierten im Norden, im Gouvernement Mohilew. In Mohilew am Dnjepr nahm die Zügellosigkeit der Soldaten und des Pöbels größere Dimensionen an: unter ihr litten die ärmsten Judenviertel, darunter auch Familien eingezogener jüdischer Reservisten (10. Oktober). Aus der Gouvernementsstadt griff die Ansteckung auf die Provinz über (Bychow, Gorki, Mstislawl). Im benachbarten Gouvernement Witebsk machten die Missetäter zuweilen keinen Unterschied zwischen den Nationalitäten und griffen sogar die Polizei an. Die Behörden fürchteten offenbar, die „Vaterlandsverteidiger" allzu energisch zur Besinnung zu bringen — um nicht die weitere Mobilisation zu gefährden. Erst gegen Ende Oktober hörten die Pogrome auf.

In den gleichen Oktobertagen des Jahres 1904 begannn in

einer Session des Kiewer Kreisgerichts, die in Homel stattfand, die Verhandlung des Prozesses über den dortigen vorjährigen Pogrom. Die Gerichtsbehörden hatten ein ganzes Jahr gebraucht, nicht um die Angelegenheit zu untersuchen, sondern um sie zu verwickeln und dem öffentlichen Gericht in der amtlichen politischen Beleuchtung vorzulegen (die Untersuchung war bereits bei Lebzeiten Plehwes und unter dem Druck seines Gesinnungsgenossen, des Justizministers Murawjew geführt worden). Der Anklageakt fiel durch seinen rücksichtslos tendenziösen Charakter geradezu auf. Die ganze Angelegenheit wurde hier als ein antirussischer Pogrom dargestellt, den die Juden aus Rache für die Kischinewer Metzelei angezettelt hätten; die Russen hätten sich nur gegen die bewaffnete jüdische Selbstwehr verteidigt. Unter den 60 Angeklagten waren 36 Juden. Die Juden, die es gewagt hatten, den Räubern Widerstand zu leisten, saßen jetzt neben diesen auf der Anklagebank. Unter dem Druck der öffentlichen Meinung war die Regierung gezwungen, die Verhandlung der Homeler Angelegenheit bei offenen Türen zuzulassen, aber dem Gerichtsvorsitzenden wurde die Instruktion gegeben, bei den Plaidoyers keine Enthüllungen zu dulden. Als Anwälte der angeklagten Juden traten die besten Vertreter der russischen und jüdischen Advokaten auf (Winawer, Sliosberg, Kalmanowitsch, Ratner, Sokolow, Sarudnyi, Kupernik u. a.). Fast drei Monate dauerte das gerichtliche Duell zwischen den Anwälten, die die Wahrheit enthüllen wollten, und dem Krongericht, das sich bemühte, die Wahrheit zu vertuschen. Jedesmal, wenn eine Entlarvung der wahren Urheber des Pogroms aus dem Kreise der Behörden drohte, schnitt der Vorsitzende den Verteidigern das Wort ab oder entzog es ihnen ganz und gar. Diese rohe Willkür veranlaßte schließlich die Verteidiger und die Zivilkläger die Verhandlung aufzugeben: sie legten gegen die Art der Prozeßführung den schärfsten Protest ein und verließen den Gerichtssaal unter Beifallsrufen der Juden, die unter den obwaltenden Umständen in dieser Demonstration die beste Art, die rechte Sache zu verteidigen, erblickten. Der Prozeß endete im Januar 1905 mit der Verurteilung etwa einer Hälfte der angeklagten Juden und Christen zu kurzen Gefängnisstrafen, wobei das Gericht beschloß, noch um eine Mil-

derung dieser Strafen nachzusuchen, auch hier unter Gleichstellung der Angreifer mit den Angegriffenen. Anläßlich dieses Urteils schrieb die juristische Zeitschrift „Das Recht": „Die Wahrheit tritt selbst in diesem Urteil klar zutage. Sind Juden und Christen des Mordes, des Raubes und der Gewalttätigkeit nur im geringsten Grade schuldig (denn wie ist sonst die äußerste Milde der Strafen zu erklären?), so muß jeder sich fragen: wer ist denn der wahre Schuldige all des Entsetzens von Homel? Auf diese Frage gibt es nur eine einzige Antwort: außer Juden und Christen gibt es noch einen dritten Schuldigen — die politisierende Bureaukratie. Dieser Schuldige saß allerdings nicht auf der Anklagebank, aber er ist mitverurteilt. Eben dieser Schuldige fürchtete sich vor der Gerechtigkeit und verhüllte sie durch allgemeine Amnestie." —

So endeten diese beiden verhängnisvollen Jahre der jüdischen Geschichte — die Jahre der Siege der russischen Faust in Kischinew und Homel und der Niederlagen in Port-Arthur und Mukden. Etwa 125 000 neuer jüdischer Emigranten haben diese aufgeregten Jahre aus Rußland nach Amerika getrieben. Am Ende des zweijährigen Alpdrucks begann allerdings der politische Horizont sich zu klären: eine neue Welle der Freiheitsbewegung rollte heran, in die die Juden sich mit der Inbrunst von Märtyrern stürzten. Allein dem Sechsmillionenvolke war es nicht beschieden, selbst das Fest der großen russischen Revolution ohne furchtbare Pogrome zu erleben.

§ 145. *Die Revolution und die Pogrome des Jahres 1905.* — Der „politische Frühling", der durch den Versuch der Regierung Swjatopolk-Mirskis, sich mit der liberalen Gesellschaft auszusöhnen, inauguriert wurde, gab den ersten Anstoß zur offenen Freiheitsbewegung. Die liberalen „Verschwörer", die einen monarchistischen Verfassungsstaat erträumten, verkündeten jetzt offen ihre Losung. Im November 1904 nahm eine Tagung der Semstwomänner in Petersburg eine Resolution an, in der das auf der Autokratie beruhende Staatsregime für „anormal" erklärt und die Teilnahme der Volksvertreter an der Gesetzgebung verlangt wurde. Ein vielköpfiges Meeting, das unter dem Gewand eines Banketts der Anwälte und Schritsteller tagte, faßte denselben Beschluß und führte noch die Forderung der „Abschaffung aller nationalen und konfessionellen Beschränkun-

gen" hinzu. Das Nachlassen der Zensurstrenge nutzte die Presse zu größerer Freiheit aus und die Gesellschaft zur Organisation verschiedener politischer Vereine. Die Regierung aber rang sich nur schwer Zugeständnisse ab. Sie rügte schroff die „lärmenden Versammlungen", die eine Änderung der „unerschütterlichen Elemente der russischen Staatsstruktur" verlangten, verhieß jedoch gleichzeitig, im Zarenukas vom 12. Dezember 1904, eine Reihe von Reformen: Besserung der Rechtslage der Bauern, Erweiterung der Tätigkeit der Semstwos, staatliche Arbeiterversicherung, Milderung der polizeilichen und Zensurmaßnahmen, sowie Revision der Gesetze, „die die Rechte der Fremdstämmigen beschränken", unter Beibehaltung nur derjenigen, „die durch die vitalen Interessen des Staates und den offenbaren Nutzen des russischen Volkes bedingt sind." Diese Jesuitenklausel machte das ganze Versprechen zunichte, da ja die jüdische Rechtlosigkeit stets durch „vitale Staatsinteressen" — wie sie die Reaktionäre auffaßten — gerechtfertigt wurde. Mit der Verwirklichung dieser Halbreformen wurde ein bürokratisches Organ — das Ministerkomitee, unter Umgehung der Volksvertreter, beauftragt.

Die Freiheitsbewegung trieb Nikolaus II. indessen zu immer neuen Zugeständnissen, die ihm aber jedesmal nur nach erbittertem Widerstand und in kleinen Dosen abgerungen werden mußten. Der „blutige Sonntag" vom 9. Januar 1905 legte den Grund zur offenen Revolution, in der sozialökonomische Forderungen sich mit politischen verwoben. Der Versuch der streikenden Petersburger Arbeiter, sich in ungeheuren Massen nach dem Winterpalais zu begeben, um dem Zaren eine bescheidene Reformpetition zu unterbreiten, endete mit einer Katastrophe. Die Bittsteller, die unter Anführung des Popen Gapon mit Kreuzen und Kirchenfahnen marschierten, wurden von der Zarengarde mit Gewehrsalven empfangen. Viele Opfer fielen, sowohl von den Manifestanten als aus dem Zuschauerpublikum, darunter eine Anzahl Juden: eine Medizinalgehilfin, ein Zahnarzt, ein Apothekerschüler und ein Journalist. Die Niedertracht des Zaren, der die Bitte um Reformen mit Kugeln erwiderte, rief in den Hauptstädten und in der Provinz eine Reihe von regierungsfeindlichen Kundgebungen, Fabrikstreiks und terroristischen Akten hervor.

An der Revolutionsbewegung in den Westgouvernements nahmen auch Juden, unter denen sich viele organisierte Arbeiter des „Bundes" und anderer sozialistischen Parteien befanden, einen bemerkenswerten Anteil. In Odessa gab der Arbeiter Stielmann einen Schuß auf den Polizeichef ab und verwundete ihn (19. Januar). In Mohilew am Dnjepr verübte ein jüdischer Jüngling ein fehlgeschlagenes Attentat auf den Polizeichef, der in der Stadt als Urheber des vorjährigen Pogroms galt. Solche Vorkommnisse gaben der Regierung (nach dem 9. Januar wurde der liberale Swjatopolk-Mirski durch den reaktionären Bulygin ersetzt) den Vorwand, die Bedrückung der Juden als „Rädelsführer der Revolution" zu rechtfertigen. Nur der Vorsitzende des Ministerkomitees, Witte, zog aus der Tatsache der Revolutionsgesinnung der Juden eine entgegengesetzte Schlußfolgerung. In der Sitzung des Ministerkomitees (11. Februar) erklärte er: „Das gegenwärtig unter den Juden sich bemerkbar machende regierungsfeindliche Verhalten erklärt sich durch die schwere materielle Lage, in der die Mehrzahl der russischen Juden unter dem Drucke der einschränkenden Gesetze lebt"; er fügte die warnende Voraussage hinzu, daß die Polizeigewalt noch „mit erhöhter Energie gegen diese regierungsfeindliche Tätigkeit solange zu kämpfen haben wird, bis die im Ukas vom 12. Dezember angekündigte Erleichterung der Lage der Juden in die Tat umgesetzt ist."

Unterdessen setzte in der jüdischen Gesellschaft, unter dem Einfluß dieses Ukases, eine Kampagne von Petitionen an die Regierung ein, um dieser noch weitergehende Reformen abzuringen. Im Februar wurde an Witte eine Anzahl von Massengesuchen um die Gleichberechtigung der Juden gerichtet. Die Petition von 32 jüdischen Gemeinden (Petersburg, Wilna, Kowno, Homel, Berditschew, Kischinew u. a.) begann mit den Worten: „Die gegenüber den Juden während des letzten Jahrhundertviertels zur Anwendung gebrachten Maßnahmen verfolgten direkt den Zweck, sie in eine Bettlermasse ohne Existenzmittel, Bildung und Menschenwürde zu verwandeln. Die ganze Staatsmaschine war darauf eingestellt, den Juden das Leben in Rußland unerträglich zu machen." In der Petition wurde ferner die im Dezember-Ukas verheißene allmähliche Besserung der Lage der Juden und die Ein-

führung einiger „Erleichterungen" verworfen, weil „die verletzte Menschenwürde sich nicht mit halben Maßnahmen zufrieden geben kann". „Alle Juden in Rußland — so hieß es in der Petition weiter — sind in diesem Augenblick von dem einen Gedanken durchdrungen: daß das grausame System der endlosen Beschränkungen und Bedrückungen die Grundlage ihrer Existenz untergräbt, daß es unmöglich ist, so weiter zu leben. Die durch alles Erlebte erschöpften Juden erwarten ihre völlige Befreiung, erwarten die entschiedene Abschaffung aller Ausnahmegesetze, damit sie als freie und gleichberechtigte Bürger Hand in Hand mit den anderen für die Wohlfahrt des großen Landes arbeiten können." Eine schärfer gehaltene Denkschrift wurde von 26 jüdischen Gemeinden (Moskau, Odessa u. a.) und von den radikalen Gruppen der Gemeinden, denen die erste Petition entstammte, an die Regierung gesandt: „Wir erklären jeden Versuch für vergeblich, die jüdische Bevölkerung durch irgendwelche Teilbesserungen befriedigen und beruhigen zu wollen. Wir erwarten die Gleichberechtigung als Menschen, in denen ein starkes Gefühl eigener Würde lebt, als aufgeklärte Bürger eines freien Staates." In der Denkschrift der Wilnaer Gruppe wurde zu diesem Punkt hinzugefügt: „Als Kulturnation verlangen wir jenes national-kulturelle Selbstbestimmungsrecht, das allen Völkern, die zum Bestande des russischen Staates gehören, gewährt werden muß." Denkschriften und Depeschen mit der Forderung der bürgerlichen Gleichberechtigung an die Adresse des Ministerpräsidenten trafen auch von vielen einzelnen jüdischen Gemeinden und Gruppen ein.

Unterdessen wuchs die Freiheitsbewegung in Rußland immer mehr an. Es bildeten sich Berufsverbände der Eisenbahner, der Ingenieure, der Rechtsanwälte, hier und dort brachen unheilverkündende Eisenbahnstreiks und Studentenunruhen aus. Sie wurden allenthalben mit den Kugeln der Soldaten und der Knute der Kosaken beantwortet. Vom extremen sozialistischen Flügel wurden aber die Polizeirepressionen mit rotem Terror erwidert. In Moskau wurde am 4. Februar der Generalgouverneur, Großfürst Ssergej ermordet. Der religiös gestimmte russische Jüngling Kaljajew war, als er einen der niederträchtigsten Angehörigen des Romanowschen Hauses durch eine Bombe zer-

schmetterte, sich wohl kaum dessen bewußt, ein Werkzeug der historischen Nemesis zu sein, die durch ihn die Schändung des Judentums in den furchtbaren Jahren der Vertreibung aus Moskau miträchte. Das Emporsteigen der Revolutionswelle im Verein mit den Mißerfolgen im japanischen Kriege erschreckte Nikolaus II. und er machte noch ein weiteres Zugeständnis. Am 18. Februar wurden gleichzeitig drei Staatsakte bekanntgemacht: ein Zarenmanifest, das die revolutionären „Wirren" während des „blutreichen Kriegs im fernen Osten" verurteilte und alle „wohlgesinnten Männer" zum Kampf gegen die „innere Rebellion" aufforderte; ein Reskript an den Innenminister Bulygin, das den Beschluß des Zaren verkündete, „die würdigsten, von der Bevölkerung erwählten Männer zur Teilnahme an der Beratung gesetzgeberischer Vorschläge" heranzuziehen, d. h. eine beratende Duma aus Volksvertretern einzuberufen; schließlich ein Ukas an den Senat, der Privaten und Körperschaften das Recht verlieh, der Regierung „Vorschläge betreffend die Vervollkommnung der staatlichen Wohlfahrt" zu unterbreiten. Die fortschrittliche russische Gesellschaft war aber weder durch die Doppelsinnigkeit dieser Akte, in denen sich Zugeständnisse mit Drohungen paarten, noch durch das geringe Ausmaß der Zugeständnisse selbst befriedigt, — doch machte sie sich die ihr gewährte Freiheit, Reformvorschläge zu machen, in hohem Maße zunutze. Es regnete Resolutionen und Deklarationen mit den Forderungen der einen Grundreform — der Abschaffung der Autokratie und Einführung des Parlamentarismus. Auch die jüdischen Körperschaften schlossen sich dieser Deklarationskampagne an. Die älteste „Gesellschaft für die Aufklärung der Juden" in Petersburg faßte (am 27. Februar) den folgenden Beschluß: „Eine richtige, den kulturellen Eigentümlichkeiten des jüdischen Volkes entsprechende Organisation der Bildung der Juden ist nur unter der Voraussetzung möglich, daß sie der übrigen Bevölkerung Rußlands in rechtlicher Beziehung gleichgestellt werden. Als sichere Gewähr freier kultureller Entwicklung und voller nationaler Gleichheit ist die Teilnahme von Volksvertretern, die von allen Bürgern ohne Unterschied der Nationalität und Konfession auf Grund des allgemeinen, direkten und geheimen Wahlrechts gewählt werden,

an der gesetzgebenden Gewalt und an der Kontrolle der Landesverwaltung notwendig." In dieser Art wurden auch die Deklarationen anderer Körperschaften abgefaßt, von denen eine jede ihre Sonderaufgabe mit der Grundforderung der Schaffung eines konstitutionellen Rußland verband.

So reifte das Bedürfnis heran, eine besondere politische Organisation zu schaffen, die den Kampf um die jüdische Gleichberechtigung in die Bahnen eines nationalen, nicht aber eines Klassen- oder Parteikampfes lenken sollte. Eine solche Organisation wurde auf der Tagung der Führer der jüdischen Öffentlichkeit in Wilna Ende März 1905 gegründet. Es wurde ein „Verband zur Erlangung der Gleichberechtigung des jüdischen Volkes in Rußland" gebildet, der sich zum Ziele setzte: „die volle Verwirklichung der bürgerlichen, politischen und nationalen Rechte des jüdischen Volkes in Rußland". Die nationalen Rechte sind in dem Programm des Verbandes so formuliert, wie sie in der Theorie des Autonomismus bestimmt werden: „Freiheit der national-kulturellen Selbstbestimmung in allen ihren Äußerungen — weite Gemeindeautonomie, freier Gebrauch der Nationalsprache, Freiheit der nationalen Schulerziehung". Das war in der jüngsten Geschichte das erste Programm eines jüdischen Verbandes, das die nationalen Rechte neben die bürgerlich-politischen setzte, der erste Versuch eines Emanzipationskampfes der Nation, nicht aber der Einzelnen aus der der herrschenden Nation einverleibten „Religionsgruppe", wie es in Westeuropa der Fall war. Das Zentralbureau des „Verbandes für Gleichberechtigung der Juden" befand sich in Petersburg; es bestand aus Vertretern verschiedener politischer und nationaler Richtungen, die auf der Tagung gewählt worden waren und sich über das erwähnte Programm geeinigt hatten (M. Winawer, H. Sliosberg, Sch. Lewin, B. Goldberg, S. Dubnow, L. Bramson, M. Ratner u. a., im ganzen 22 Mitglieder). Die ersten konkreten Beschlüsse des Verbandes lauteten: Bei den Wahlen für das Parlament ist das allgemeine Wahlrecht mit der Garantie der Vertretung der nationalen Minderheit in jedem Wahlbezirk zu fordern; auf die russische Gesellschaft ist dahin einzuwirken, daß in die allgemeinen Resolutionen über die bürgerliche Gleichheit ausdrücklich die

Forderung der Gleichberechtigung des jüdischen Volkes aufgenommen wird. Unter anderem beschloß die erste Verbandskonferenz, allen jüdischen Stadtverordneten vorzuschlagen, auf ihr Amt zu verzichten, das ihnen ja nicht kraft einer Wahl, sondern durch Ernennung der Ortsbehörden zufiel (bekanntlich hat das Gesetz von 1892, das den Juden die Munizipalrechte entzog, Einzelnen auf Vorschlag des Gouverneurs das Recht der Mitgliedschaft in den Stadtdumen belassen) — weil dies als unvereinbar mit der nationalen Würde angesehen wurde. Dieser Beschluß verfehlte seine Wirkung nicht: in vielen Städten legten jüdische Stadtverordnete demonstrativ ihr Amt nieder, unter Einlegung eines Protestes gegen das Gesetz, das die Juden als Nation des kommunalen Wahlrechts beraubt hatte. Die Verwaltung geriet in Verlegenheit und versuchte zuerst, statt der abgegangenen neue Stadtverordneten zu ernennen; da aber der jüdische Boykott trotzdem fortdauerte, versöhnte sie sich gern mit der völligen Abwesenheit jüdischer Abgeordneten in den Stadtdumen. Der jüdische Protest ging so in dem allgemeinen Lärm der Proteste des Revolutionsjahres unter.

Das versklavte Volk strebte der Freiheit zu, aber die dunklen Mächte der Reaktion bereiteten für den Gefesselten eine entsetzliche Rache wegen seiner Teilnahme an der Freiheitsbewegung vor. Der Revolutionswelle, die alle Schichten der russischen Gesellschaft mitfortgerissen hatte, entgegen wälzte sich die von den Polizeiagenten der Autokratie aus den dunklen Tiefen des russischen Volkes emporgehobene, schmutzige Welle der „Schwarzen Hundert". „Acheronta movebo" — diese Drohung begann der Zarismus in seinem verzweifelten Kampfe gegen die Revolution systematisch zu verwirklichen. Indem sie den Acheron des rohen Pöbels auf die liberale Intelligenz und die Juden losließ, erreichte die Reaktion ein dreifaches Ziel: sie schüchterte die Liberalen und die Sozialisten ein, demonstrierte den Unwillen des „Volkes", die Selbstherrschaft durch die Verfassung zu ersetzen, und versuchte schließlich, die ganze Freiheitsbewegung als ein Werk der Fremdstämmigen, als ein anationales Werk zu kompromittieren. Eine neue Pogromagitation unter der Losung: „Schlagt die Revolutionäre und die Juden!" hob an. In der Prokla-

mation der südrussischen „Gesellschaft der Nationalisten" hieß es: „Die Rufe ‚Nieder mit der Selbstherrschaft!' entstammen den Blutsaugern, die Juden, Armenier, Polen heißen. Hütet euch vor den Juden! Das ganze Übel, das ganze Elend unseres Lebens sind die Juden. Bald kommt aber die wunderbare Zeit, da es in Rußland keine Juden mehr geben wird. Nieder mit den Verrätern! Nieder mit der Verfassung!" Offen wurden Osterpogrome vorbereitet. Aus vielen Städten erhielten die Zeitungen Depeschen: „Man erwartet Pogrome." Hie und da trafen die Gouverneure Vorbeugungsmaßnahmen gegen die Ausschreitungen der rohen Menge, aber an vielen Orten wurde die Vorbereitung der Pogrome offen von der Polizei unterstützt, besonders von der politischen Polizei — den Gendarmerie- oder „Ochrana"-Abteilungen. In der Fabrikstadt Bialystok, einem Zentrum der jüdischen Arbeiterbewegung, mißhandelten die Kosaken jüdische Passanten, brachen in Synagogen und Wohnungen ein, durchsuchten, beraubten und prügelten jüdische Hausbewohner (9.—10. April). In den Ostertagen wurden die Juden in dem Städtchen Dussjaty (Gouvernement Kowno) von Bauern pogromiert. Im Süden, in Melitopol, zertrümmerte und zündete eine betrunkene Menge jüdische Geschäfte an, ging dann auch zu russischen Häusern über, aber die Selbstwehr, die aus jüdischer und russischer Jugend bestand, machte den Exzessen ein Ende (18. bis 19. April). In Simferopol streuten die Mitglieder der „schwarzen Hundertschaft" das Gerücht aus, ein jüdischer Knabe, Sohn des Ortsapothekers, habe ein christliches Heiligenbild an einen schmutzigen Ort geworfen; darauf brach ein Pogrom aus, der aber an dem Widerstand der bewaffneten jüdischen Selbstwehr, dann der Ortsgarnison scheiterte (22. April).

All das waren indessen zufällige, unorganisierte Exzesse. In einer Stadt aber wurde die blutige Abrechnung mit den Juden aus politischen Gründen sorgsam vorbereitet, und hier wiederholte sich die Tragödie von Kischinew und Homel. In Schitomir, dem Zentrum Wolhyniens, war die fortschrittliche russische und die jüdische Gesellschaft gleicherweise von der Freiheitsbewegung erfaßt worden. Nach dem Blutsonntag der Hauptstadt hatten auch hier politische Kundgebungen und Streiks stattgefunden, waren Revolutionsaufrufe veröffent-

licht und der Regierung die Resolutionen verschiedener Versammlungen gesandt worden. Da die jüdische Jugend an den sozialistischen Vereinen der Stadt besonders tätigen Anteil nahm, beschloß nun die schwarze Hundertschaft, den jüdischen Rebellen eine Lektion zu geben. Es wurden Gerüchte verbreitet, daß Juden außerhalb der Stadt sich im Schießen übten und dabei das Zarenporträt sich zur Zielscheibe genommen hatten, daß sie sich zum „Totschlagen der Christen" vorbereiteten u. dgl. m. Vor Beginn der Ostern riefen die Organisatoren des Pogroms aus Moskau eine Gruppe großrussischer „Kazapen" zu Hilfe. Die Juden hatten in der Tat eine bewaffnete Selbstwehr gebildet und die offenen Schießübungen der jungen Leute den Vorwand für die erwähnten Gerüchte gegeben. In den Ostertagen spielte sich nun, mit einer Geheimerlaubnis der Behörden, das blutige Schauspiel ab. Drei Tage lang (23.—26. April) war die Stadt den schwarzen Banden ausgeliefert, die sich durch Wodka Mut angetrunken hatten und ihrer Straffreiheit sicher waren, denn der Zar könne doch unmöglich jene strafen, die seine Feinde ausrotteten; drei Tage lang überfielen diese Banden die Juden, beraubten, verstümmelten und töteten sie. Die jüdische Selbstwehr in Schitomir tat Wunder der Tapferkeit dort, wo sie von Polizei und Truppen nicht gehindert war, und starb mutig dort, wo die Räuberbanden von den Behörden aktiv oder passiv unterstützt wurden. Während dieser drei Tage wurden 15 Juden ermordet und ca. 100 verwundet. Unter den Opfern überwogen junge Arbeiter und Handwerker; es gab darunter auch Studenten, unter ihnen einen Russen namens Blinow, der unter Selbstaufopferung für die Mißhandelten eingesprungen war. Die vertierten Männer von den schwarzen Hundert stürzten sich auf Blinow mit dem Ruf: „Wenn du auch Russe bist, bist du doch Sozialist und noch schlimmer als die Juden!" Mit Hilfe von Soldaten und Polizisten wurde der edelmütige Jüngling zu Tode geprügelt.

Im Zusammenhange damit spielte sich auch in T r o j a n o w, in der Nähe Schitomirs, eine erschütternde Tragödie ab. Auf die Nachricht von Judenpogromen in Schitomir hatten sich 14 kühne jüdische Jünglinge aus der Nachbarstadt Tschudnow mit Revolvern bewaffnet und eilten ihren Brüdern zu Hilfe.

Unterwegs, in Trojanow, aber stießen sie auf eine Rotte russischer Arbeiter und Bauern, die durch das Gerücht in Aufregung versetzt worden waren, daß „jüdische Mordgesellen" unterwegs wären, um die Russen auszurotten. Diese Menge überfiel den kleinen Trupp und tötete, vor den Augen der Ortsjuden, in bestialischer Weise 10 Mann. „Wir waren 14 Kameraden," erzählte einer der Geretteten, „und fuhren von Tschudnow nach Schitomir. In Trojanow wurden wir von Kazapen umzingelt; sie durchsuchten uns, nahmen uns alles weg und begannen dann, uns mit Knütteln und Äxten zuzurichten. Ich sah, wie meine Kameraden einer nach dem andern tot zur Erde sanken. Bis der Wachtmeister kam, blieben nur ich und noch drei andere Kameraden am Leben. Der Wachtmeister befahl, uns nach dem Spital von Schitomir zu bringen, aber unterwegs wurden wir den Wächtern entrissen und abermals mißhandelt. Ich wurde gebunden und in die Wohnung des Priesters geschleppt. Er bat, mich zu schonen, aber man lachte ihn aus und schleppte mich unter Schlägen weiter fort. Darauf erklärten aber die Wächter, daß sie für meine Sicherheit verantwortlich seien, da es ihnen befohlen sei, mich nach Schitomir zu bringen. ‚So werden wir ihn freigeben' — erwiderten die Kazapen — ‚aber zuvor muß der Hund sich seine Juden mit ansehen.' Ich wurde zu den ermordeten Genossen geschleppt. Ich erblickte zehn Leichen... Niemals werde ich diesen Anblick vergessen: der eine lag mit abgehauenem Kopf, der andere mit aufgeschlitztem Bauch, der dritte mit abgehackten Händen . . . Ich verlor die Besinnung." Auf dem Friedhof von Trojanow kann man noch heute zehn Gräber der jungen Märtyrer sehen, die der ganzen Judenheit heilig sein müssen.

Im Sommer 1905, nach dem Untergang der russischen Flotte bei Tschuschima entbrannte die russische Revolution mit zunehmender Kraft. Die von ihr miterfaßten Juden beantworteten die Pogrome durch eine Steigerung des revolutionären Kampfes. Das jüdische Element war in allen Trupps der Freiheitsbewegung aktiv: in dem konstitutionell-demokratischen, dem sozialdemokratischen und dem sozialrevolutionären. Ein Zauberkreis war so entstanden: als Opfer des schlimmsten Despotismus konnten die Juden nicht umhin, sich in die Freiheits-

bewegung zu stürzen, das schwarze Rußland rächte sich an ihnen dafür durch Pogrome, diese aber trieben sie nur noch mehr zur Revolution. In den Sommermonaten 1905 setzte eine neue Welle der Militärpogrome ein. Durch die Niederlagen der russischen Armee in der Mandschurei erbittert, entschädigten sich Kosaken und Soldaten durch leichte „Siege" über die „inneren Feinde", in erster Linie über die Juden. Sie mißhandelten die Juden in den Straßen von Minsk (26. Mai), Brest-Litowsk (29.—31. Mai), Siedlce und Lodz (9. Juni). In Lodz feuerten die Soldaten auf die Teilnehmer einer polnisch-jüdischen Arbeitermanifestation. Ein Blutbad hielt die Soldateska in Bialystok am 30. Juni ab: diesen ganzen Tag über schoß sie einfach auf friedliche jüdische Passanten, tötete fast ein halbes Hundert von ihnen und verwundete noch mehr. In der Stadt Kertsch, am Asowschen Meer, übernahmen aber die Zivilbehörden die Organisierung eines großen Pogroms. Als Antwort auf eine friedliche politische Kundgebung gegen die Selbstherrschaft, an der sich die jüdische Jugend mitbeteiligte, veranstalteten der Stadthauptmann und der Gendarmerieoberst eine „patriotische" Kontermanifestation (3. Juli). Mit einer Fahne, auf der das Zarenportrait prangte, und unter Absingung der Zarenhymne verwüsteten Rotten von „Patrioten" unter großer Beteiligung von Rowdys und Dieben jüdische Häuser und raubten unter dem Mantel der Vaterlandsliebe die jüdische Habe. Als aber die bewaffnete jüdische Selbstwehr den Missetätern entgegentrat, wurde sie durch eine Gewehrsalve der Soldaten zerstreut; an zehn jüdische Helden waren auf der Stelle tot. Eine spätere Untersuchung ergab, daß der Pogrom sorgfältig von Gendarmerie und Polizei vorbereitet worden war, die in telegraphischer Verbindung mit dem Polizeidepartement in Petersburg standen. Es waren das die Vorübungen zu den allrussischen Oktoberpogromen des gleichen Jahres.

§ 146. *Das Manifest vom 17. Oktober 1905 und die allrussischen Pogrome.* — Mitten im Lärm der revolutionären und konterrevolutionären Kundgebungen erörterte die Regierung das Problem der durch den Zarenukas vom 18. Februar versprochenen Volksvertretung. In der unter dem Vorsitz Bulygins tagenden Kommission wurde das Projekt einer beratenden Volksduma ausgearbeitet. Nach diesem Projekt wur-

den die Juden von der Volksvertretung ausgeschlossen, da es nicht richtig erschien, Menschen, die keine Bürgerrechte genossen, das politische Wahlrecht zu verleihen. Das Projekt entfesselte einen Proteststurm in allen Kreisen der jüdischen Gesellschaft. Im Juni erschienen in der Presse zahlreiche Protestresolutionen der jüdischen Gemeinden von Petersburg, Riga, Wilna, Kischinew, Schitomir und vielen anderen Städten; manche von ihnen waren in ziemlich scharfem Ton abgefaßt. Prof. Trubezkoi, der (am 6. Juni) beim Zaren an der Spitze einer Deputation aus Vertretern der Semstwos und der Städte erschien, erwähnte in seiner Rede, daß niemand von der Volksvertretung ausgeschlossen werden dürfe: „es darf keine Entrechteten mehr geben." Die Regierung wurde unschlüssig, befürchtete, „die Juden noch mehr zu reizen", und so strich der Ministerrat die Bestimmung über den Ausschluß der Juden von den Wahlen zur künftigen Volksversammlung aus dem Projekt. Die Judenfrage wurde ferner in den Juliberatungen über das Projekt der Reichsduma berührt, die in Peterhof unter dem Vorsitz des Zaren stattfanden. Die Würdenträger der Hofkamarilla verlangten, daß „die schädliche jüdische Nation" von der Duma ferngehalten werden sollte, aber verantwortliche Staatsmänner (der Finanzminister Kokowzew u. a.) traten für die Zulassung der Juden ein, und der Zar beendete die Debatte durch die Bemerkung: „Das Projekt ist unverändert (also mit dem Amendement zugunsten der Juden) zu lassen." So kam es, daß das höchste politische Recht — die Teilnahme an der Volksvertretung — Menschen verliehen wurde, die der Freizügigkeit, der freien Berufswahl und der übrigen elementaren Bürgerrechte bar waren. Die bürgerliche Sklaverei der Juden unverzüglich abschaffen wollte aber der Zar nicht: die im Ukas vom 12. Dezember 1904 versprochene Erleichterung der Lage der Juden verschob er bis zur Einberufung der Volksvertreter, in der Hoffnung, daß die „echt russischen Männer" der Emanzipation der Juden nicht zustimmen würden.

Am 6. August wurde der ursprüngliche Text der Verfassung veröffentlicht, nach der die Reichsduma auf einem Zensuswahlrecht beruhen und nur eine beratende Tätigkeit haben sollte, — doch ohne Beschränkung des Wahlrechts der Juden.

„Jetzt", schrieb der „Wosschod", „hat der Jude das Recht, Volksvertreter zu sein, aber er darf nicht in der Hauptstadt, dem Sitze der Reichsduma, wohnen." Die jüdische Gesellschaft, mit Ausnahme ihres linken Flügels, bereitete sich schon zu den Wahlen für die schlechte Duma vor, in der Hoffnung, durch sie zu einer besseren Verfassung zu gelangen, aber der stürmische Gang der Ereignisse brachte brennendere Fragen auf die Tagesordnung. Das Surrogat der Volksvertretung befriedigte die radikale Demokratie nicht, und der Kampf gegen den Zarismus erneuerte sich mit gesteigerter Kraft. In stürmischen politischen Meetings in den Hochschulen, die ja die akademische Freiheit erhalten hatten, wurde zur Erstürmung der Autokratie aufgerufen. Die nunmehr autonomen Professorenkollegien nahmen die Juden in die Hochschule ohne die früheren Begrenzungen auf und eine glühende Welle der jüdischen Jugend ergoß sich in das hochgehende Meer der russischen Studentenschaft. Eine neue Streikwelle — Studenten-, Fabrik-, Eisenbahnstreiks — erhob sich. Der allrussische Generalstreik war in Vorbereitung. Die Armee der Freiheitsbewegung beschloß, Eisenbahnen, Fabriken und jegliche Tätigkeit im Lande lahmzulegen, um der Autokratie die demokratische Verfassung und die unverzügliche Anerkennung der bürgerlichen Freiheiten abzutrotzen. Aber gleichzeitig traf auch das schwarze Lager der Autokratie seine Vorbereitungen — zur Konterrevolution, zu Bartholomäusnächten gegen die Revolutionäre und vor allem gegen die Juden. Die Pläne der Führer der Freiheitsbewegung waren allbekannt, von den Geheimplänen der Reaktionäre aber ahnte niemand etwas, und erst nachdem das blutige Werk sich vollzogen hatte, wurden die Fäden der verbrecherischen Organisation bloßgelegt, die von den Palästen des Zaren und seiner Würdenträger durch die Polizeikanzleien sich zu den Schlupfwinkeln von Räubern und Hooligans hinzogen [1]).

[1]) Die Enthüllungen in der Presse und später in der Reichsduma lassen keinen Zweifel daran, daß an der Organisation der Oktoberpogrome dem Zaren nahestehende Personen beteiligt waren, die mit den Provinzgouverneuren wegen der Formierung von „Angriffswehren" aus der schwarzen Hundertschaft in Verbindung standen. Pogromaufrufe wurden in der Druckerei des Polizeidepartements gesetzt und nach der Provinz versandt. Aus dem staatlichen Geheimfonds, der vom Zaren persönlich verwaltet wurde, wurden dafür Millionen Rubel aufgewendet.

Es kam der denkwürdige Oktober des Jahres 1905 heran. In den ersten Tagen dieses Monats (nach dem alten Stil) begann der Eisenbahnstreik, dann trat in den Industriezentren ein Stillstand der ganzen Produktion ein. Die Zusammenstöße der Revolutionäre mit den Truppen und der Polizei häuften sich. Über ganz Rußland erscholl der Befehl des Gendarmenchefs von Petersburg: „Keine Patronen schonen!" Aber es erwies sich als schwer, die Freiheitsbewegung, die das ganze Volk erfaßt hatte, mit Hilfe der Patronen niederzuschlagen. Im letzten Moment wankte die Autokratie doch und wich vor dem Anprall des Volkes zurück: am 17. Oktober erschien das Zarenmanifest, das dem Volke alle Freiheiten (Unverletzlichkeit der Person, Freiheit des Wortes, der Versammlungen und Verbände) und eine gesetzgebende Duma mit einem demokratischeren Wahlrecht verhieß. Über die Gleichheit der Bürger und die Gleichberechtigung der Nationalitäten sagte das Manifest nichts, in der ihm angehängten Denkschrift des Premierministers Witte aber wurde davon in sehr nebelhaften Ausdrücken gesprochen. Doch selbst in dieser unbestimmten Fassung machte das Manifest einen ungeheuren Eindruck. Überall wurden feierliche Kundgebungen veranstaltet anläßlich der Verwandlung der Despotie in einen Rechtsstaat. An diesen Feiern beteiligten sich auch die Juden. Aber jetzt stürzten sich die Verschwörer der Konterrevolution auf das frohlockende befreite Volk. Wie auf ein Signal trat die schwarze Armee des alten Regimes hervor — und es begann eine entsetzliche Blutorgie, die eine ganze Woche (18. bis 25. Oktober) dauerte. Die Kampfopfer dieser langen Bartholomäusnacht waren die Juden: an ihnen rächte man sich deswegen, weil das Freiheitsmanifest dem Despotismus unter ihrer Teilnahme abgerungen worden war. Im Laufe dieser einen Woche fanden nicht weniger als etwa 50 blutige Judenpogrome in den verschiedensten Städten (Odessa, Kiew, Kischinew, Kalarasch, Simferopol, Romny, Krementschug, Tschernigow, Nikolajew, Jekaterinoslaw, Kamenetz-Podolsk, Jelisawetgrad u. a.) und einige Hundert Pogrome nach der üblichen Schablone mit Zerstörung des Mobiliars, Raub und Brandstiftung statt. Allen fiel dabei die strenge Planmäßigkeit und Einförmigkeit in der Vollziehung des Blutwerks auf. Der Her-

gang war fast überall dieser: veranstaltete der fortschrittliche Teil der Einwohner in einer Stadt anläßlich des Manifestes vom 17. Oktober eine Straßenkundgebung mit Emblemen und Ansprachen, oft mit roten Fahnen und Losungen der linken Parteien, so traten gleichzeitig aus verschiedenen Winkeln die Teilnehmer einer „patriotischen Manifestation" hervor — zumeist die Hefe des Volkes, Spione, verkleidete Polizisten — mit dem Zarenportrait unter der Nationalflagge, unter Absingung der Zarenhymne und mit Rufen: „Hurra, schlagt die Juden! Die Juden wollen die Freiheit, sie gehen gegen unseren Zaren vor, um an seiner Stelle ihren eigenen zu setzen!" Diese „patriotischen" Manifestanten befanden sich in Begleitung von Polizei und Soldaten, vor allem aber der grimmigen Kosaken, angeblich zum Schutze der Ordnung, in Wahrheit aber — um den Hooligans das Zerstörungswerk zu ermöglichen und die Opfer an der Notwehr zu hindern. Sobald die Juden versuchten, sich ihrer Haut zu wehren, feuerten Truppen und Polizei auf sie. Dies ermöglichte den Missetätern, die Zerstörung und Mißhandlung ruhig und methodisch, von Haus zu Haus, von Straße zu Straße vorzunehmen. In Odessa, der Hauptstadt des Südens, dauerte der Pogrom vier Tage unter offener Teilnahme der Truppen und der Polizei, unter Mitwirkung des Stadthauptmanns Neidhardt und unter verbrecherischer Passivität des Truppenkommandanten Kaulbars. Der hier von der jüdischen Selbstwehr gezeigte Heroismus würde hingereicht haben, um die Räuber abzuwehren, erwies sich aber machtlos gegen die Waffen der Soldaten und der Polizei. Über 300 Tote, Tausende verwundeter und verstümmelter Juden, 140 Witwen, 600 Waisen, über 40 000 ruinierter Existenzen — das war das Fazit dieses Gefechtes gegen die Juden in Odessa. Ungefähr nach dem gleichen Muster vollzogen sich die Pogrome in Dutzenden anderer Städte, stellenweise mit einigen Variationen (so zwangen beispielsweise die Pogrombanden in Njeschin unter Todesdrohungen die jüdische Gemeinde mit ihrem Rabbiner zu einem öffentlichen Treueid für den Zaren). In Hunderten von Städten, Städtchen und Dörfern beschränkten sich die Pogrome auf die Zerstörung und den Raub der jüdischen Habe. Selbst in einigen Städten außerhalb des Ansiedlungsrayons (Saratow, Woro-

nesch u. a.) wurden die dortigen kleinen jüdischen Gemeinden verheert. An diesen Orten waren die Heldentaten der schwarzen Hundertschaften, ja gegen die russische Intelligenz und die studentische Jugend überhaupt gerichtet, und die Zahl der Judenpogrome war hier bedeutend geringer als innerhalb des Ansiedlungsrayons.

Diese grausame Konterrevolution, die im Augenblick der Verkündigung des Manifestes vom 17. Oktober ausbrach, trieb aber die Revolution nur zu Exzessen des Terrors und der Anarchie. Alle waren über die verräterische Politik Nikolaus' II. tief entrüstet, der mit einer Hand das Signal zur Versöhnung mit dem Liberalismus gab, mit der anderen aber diesem den Dolch in den Rücken stieß. Nicht nur die linken, sondern auch die gemäßigt-demokratischen Parteien verloren den Glauben an die zarischen Versprechungen. Es brach ein Chaos ein. Die linksrevolutionären Parteien forderten bald die demokratische, bald sogar die soziale Republik, zu der nicht einmal Westeuropa gelangt war; die politischen und die Arbeiterstreiks — darunter auch die vom jüdischen „Bund" organisierten — nahmen einen anarchischen Charakter an; unter den Bauern brach eine Agrarbewegung aus, die mit der Zerstörung der Herrensitze auf dem Lande einherging; in Polen und im Baltikum herrschte ein revolutionärer Terror; in Moskau loderte im Dezember ein bewaffneter Arbeiteraufstand auf. Die Regierung Witte-Durnowo unterdrückte grausam diesen Aufstand, und Verhaftungen, Hinrichtungen, Strafexpeditionen ergossen sich über das ganze Land. Um den Zaren herum aber schaltete und waltete die reaktionäre Kamarilla und stimmte ihn judenfeindlich. Als eine der Delegationen der „schwarzen Hundert" oder des „Verbandes des russischen Volkes" sich dem Zaren vorstellen ließ und ihn bat, den Juden keine Gleichberechtigung zu geben, antwortete er: „Ich werde darüber nachdenken." Der politisch Minderjährige vermochte in seiner Vorstellung den Rechtsstaat mit der Existenz eines vollkommen rechtlosen Teils der Bürger zu vereinigen. Es war klar, daß die Oktoberverpflichtung die Schaffung eines freien Rußland nicht gewährleistete.

Mit ungewöhnlichem Mut ertrug die Judenheit den Oktoberschlag. Sie war einsam in ihrer Not. Die fortschrittliche

russische Gesellschaft reagierte nur schwach auf die Leiden des Volkes, das zum Kampfopfer der Konterrevolution geworden war. Um so stärker aber machte sich in dem besseren Teil der Judenheit das nationale Gefühl geltend. Einen Monat nach dem Pogrombacchanal kamen in Petersburg die Delegierten des „Verbandes für jüdische Gleichberechtigung" zusammen. Auf dieser zweiten Konferenz, die vom 22. bis 25. November tagte, entlud sich der nationale Zorn in seiner ganzen Kraft. Die Konferenz verwarf den Vorschlag, an den Grafen Witte eine Deputation mit der Bitte um unverzügliche Anerkennung der jüdischen Gleichberechtigung zu entsenden, mit der folgenden Motivierung: „Angesichts der Tatsachen, die unwiderleglich beweisen, daß die jüngsten, ihrem Ausmaß und der Zahl ihrer Opfer nach entsetzlichen Pogrome bei offenbarer Untätigkeit, vielfach auch unter direkter Teilnahme und sogar Leitung der Polizei und der Ortsobrigkeit verübt worden sind; angesichts des Umstands, daß die Regierung, ungestört durch die monströsen Verbrechen ihrer Amtsorgane, keinen einzigen der Schuldigen abgesetzt oder zur gerichtlichen Verantwortung gezogen hat; angesichts der wiederholten Erklärungen des Grafen Witte, daß die Regierung es derzeit nicht für möglich hält, die Gleichberechtigung der Juden zu proklamieren — angeblich im Interesse der Juden selbst, gegen die eine derartige Maßnahme die Erbitterung der Volksmassen steigern würde, während in Wahrheit die Pogrome eben durch die Entrechtung der Juden bedingt sind, — beschließt die Konferenz, daß die Entsendung einer Deputation an den Grafen Witte und Unterhandlungen mit ihm zwecklos sein würden, alle Bemühungen vielmehr darauf gerichtet werden müssen, das russische Judentum zu dem Kampf um seine Gleichberechtigung im Anschluß an die gesamte Freiheitsbewegung zu organisieren." Von einer Märtyrerstimmung beherrscht, gedachte die Konferenz des Märtyrerhelden Daschewski und beschloß, dem Rächer für das Massaker von Kischinew, der noch im Korrektionsbataillon schmachtete, einen begeisterten Gruß zu entbieten. — Aber auch nach all den ausgestandenen Schrecken erlosch in den Vertretern der jüdischen Gesellschaft der Glaube an eine bessere Zukunft nicht. Die Losung des Kampfes um die nationalen Rechte

fand auf dieser zweiten Konferenz einen plastischen Ausdruck in dem kühnen Beschluß der Einberufung einer jüdischen Konstituante: „Unverzüglich ist auf der Grundlage des allgemeinen Wahlrechts eine allrussische jüdische Nationalversammlung einzuberufen, um gemäß dem Willen der ganzen jüdischen Bevölkerung die Formen und Prinzipien ihrer nationalen Selbstbestimmung und die Grundlage ihrer inneren Organisation festzulegen."

§ 147. *Die Reichsduma und die Pogrome des Jahres 1906.* — Mit dem Anbruch des Jahres 1906 begann die Wahlkampagne für das erste russische Parlament, das trotz des Widerstandes der Regierung zu einer autoritativen Konstituante werden und namens des Volkes die großen Prinzipien der Gleichheit und Freiheit verkünden sollte. Die Organisation der jüdischen Wahlen für die Reichsduma übernahm der „Verband für Gleichberechtigung", der sich mit dieser Frage auf seiner dritten Delegiertentagung (10.—13. Februar 1906) befaßte. Dabei wurde der unbesonnene Vorschlag des linken Flügels abgelehnt, die Wahlen für die voraussichtlich (diese Erwartung traf indessen nicht ein) reaktionäre Duma zu boykottieren. Im Gegenteil — es wurde beschlossen, sich an den Wahlen in der aktivsten Weise zu beteiligen, überall jüdische Kandidaten aufzustellen, dort aber, wo dies untunlich, für einen Nichtjuden unter der Voraussetzung zu stimmen, daß dieser sich verpflichtete, in der Duma für die bürgerlichen, politischen und nationalen Rechte des jüdischen Volkes einzutreten. Außerdem wurde der Beschluß gefaßt, „in der Duma auf der Lösung der Judenfrage nur im Zusammenhang mit den Grundgesetzen der Verfassung und den elementaren bürgerlichen Freiheiten zu bestehen". — Die Wahlkampagne verlief unter den schwierigsten Umständen. Die Polizeigewalt benutzte den an vielen Orten proklamierten Kriegszustand, um eine breite Wahlagitation zu verhindern, andererseits übten die schwarzen Hundertschaften durch Androhung von Osterpogromen einen Wahlterror gegen die Juden aus. Im Königreich Polen drohten die judenfeindlichen Chauvinisten den Juden mit Gewalttätigkeiten wegen ihrer „frechen Absicht", eigene Dumakandidaten aufzustellen. Gleichzeitig boykottierten die jüdischen sozialistischen Gruppen (der „Bund" a. a.) die Dumawahlen und

störten sie oft. Trotzdem traf das Befürchtete nicht ein: Oster- und Wahlpogrome fanden nicht statt, die Juden nahmen an den Wahlen in der tätigsten Weise teil und entsandten in die Duma zwölf eigene Deputierte. Die aktivsten von ihnen waren: M. Winawer, der gleichzeitig Führer der russischen Kadetten und Vorsitzender des jüdischen Verbandes für Gleichberechtigung war; Dr. Schemarja Lewin, einer der Führer der zionistischen Partei, und der Rechtsanwalt L. Bramson, der der russischen demokratischen Gruppe der „Trudowiki" angehörte. Alle jüdischen Deputierten standen auf der nationalen Plattform des Verbandes für Gleichberechtigung. Der Beschluß der vierten Verbandskonferenz (9.—12. Mai) verpflichtete sie zu einem konformen Vorgehen in den Fragen der Gleichberechtigung der Juden, ohne daß sie indessen eine Sonderfraktion bildeten.

Am 27. April trat die erste Reichsduma zusammen, am 8. Juli aber wurde sie von dem Zaren wegen übermäßiger Opposition aufgelöst. In ihr herrschte jene konstitutionell-demokratische Majorität vor, der sich auch die Mehrheit der jüdischen Gemeinschaft und neun von den zwölf jüdischen Dumadeputierten (drei standen etwas weiter links bei den „Trudowiki") anschlossen. Es war natürlich zu erwarten, daß ein solches Parlament die Frage der jüdischen Gleichberechtigung als Ausfluß des allgemeinen Grundsatzes der bürgerlichen Gleichheit reibungslos lösen würde. Leider erfüllte sich diese Erwartung nicht. Die ganze kurze Dumasession verging in unablässigem Kampfe der Opposition gegen die Regierung, an deren Spitze der alte Reaktionär Goremykin stand. In ihrer Antwort auf die Thronrede wies die Duma darauf hin, daß „weder die Freiheit noch die Ordnung ohne die Gleichheit aller Bürger vor dem Gesetze einen festen Bestand haben kann". Aber die Regierungsdeklaration (vom 13. Mai) enthielt auch nicht ein einziges Wort über die bürgerliche Gleichheit, und dieses Schweigen bezeugte, daß die Regierung nicht beabsichtigte, in der Judenfrage Konzessionen zu machen. In einer darauf bezüglichen großen Rede sagte Winawer: „Von dieser Bühne, auf der so viel von politischen Freiheiten gesprochen wurde, haben wir Juden, Vertreter einer der am meisten gemarterten Nationen des Landes, über uns noch kein Wort gesagt, da es

uns nicht mehr opportun schien, hier von bürgerlicher Ungleichheit zu sprechen. Jetzt aber sehen wir, daß die Regierung beabsichtigt, auch weiterhin den Weg zu verfolgen, den sie bisher gegangen, und daher müssen wir erklären: Solange ihr die bürgerliche Sklaverei dulden werdet, solange wird es keinen Frieden im Lande geben." Der Fehler der jüdischen Deputierten war indessen eben, daß sie „über sich kein einziges Wort gesagt haben" gleich zu Anfang, während der Debatten über die Antwort auf die Thronrede, die sich ja ebenfalls über die bürgerliche Gleichheit ausschwieg, daß sie ferner dieses Wort nicht mit jener Protestenergie sagten, die für „Vertreter des am meisten gemarterten Volkes" gebührte. Später richteten sich die Debatten über die Judenfrage den Ereignissen zufolge auf die Pogrompolitik der Regierung. Am 8. Mai wurde in die Duma eine Interpellation eingebracht über die Teilnahme des Polizeidepartements an der Anstiftung zu den Pogromen von 1905. Der Innenminister Stolypin versprach, diese Interpellation in einem Monat zu beantworten, aber noch vor Ablauf dieser Frist spielte sich bereits ein neuer Blutpogrom — in Bialystok ab.

In diesem Mittelpunkt der jüdischen Arbeiterbewegung, wo die Polizei bereits im Jahre 1905 zweimal die Pflicht der Judenmißhandlung erfüllte, wurde eine neue polizeilich-militärische Verschwörung gegen die „Urheber der Freiheitsbewegung" organisiert. Ein zufälliger, von unbekannter Seite verübter terroristischer Akt — die Ermordung des Polizeichefs — gab den Verschwörern von den Schwarzen Hundert den gewünschten Vorwand, ihre Absicht zu verwirklichen. Am 1. Juni, während einer Kirchenprozession, ertönte plötzlich ein provokatorischer Schuß, worauf in der Menge das Gerücht verbreitet wurde, „jüdische Anarchisten schießen auf die Kirchenprozession". Sofort brach ein Pogrom aus. Zwei Tage lang mißhandelte der Mob die Juden, plünderte ihre Wohnungen und Läden, Polizei und Soldaten aber feuerten systematisch auf jüdische Straßenpassanten, sowie in die Häuser, in denen die Unglücklichen Zuflucht suchten. Hier wiederholten sich die Bestialitäten von Kischinew: ganze Familien wurden abgeschlachtet, Menschen wurden in Stücke gehauen, einzelne Körperglieder abgeschnitten, Nägel in den

Kopf eingeschlagen. 80 Tote und Hunderte Verwundeter fielen der russischen Barbarei und der Wut der Reaktionäre zum Opfer. Am 2. Juni wurde die Duma über das Gemetzel von Bialystok informiert und es wurde auf der Stelle, nach glühenden Reden von Sch. Lewin, Roditschew und anderen Deputierten, beschlossen, an die Regierung eine dringende Anfrage über die Angelegenheit zu richten und eine Parlamentskommission zu ihrer Untersuchung an Ort und Stelle zu entsenden. Unverzüglich begaben sich drei Deputierte nach Bialystok und erstatteten nach ihrer Rückkehr der Duma einen Bericht über all die Schrecken, die sie auf frischer Spur erblickten. Dieser wahrheitsgemäße Bericht stellte unwiderleglich fest, daß das Verbrechen von Bialystok als konterrevolutionärer Racheakt sorgfältig vorbereitet und die vollkommen friedliche jüdische Bevölkerung rücksichtslos erschossen wurde.

Drei Tage, nachdem in der Duma dieses Blutgespenst der Konterrevolution aufgetaucht war, stand der Gesetzentwurf über die bürgerliche Gleichberechtigung zur Beratung (5. Juni). Aber die brennende Frage der Rechtlosigkeit von sechs Millionen Menschen wurde neben der Abschaffung kleiner ständischer Rechtsbeschränkungen in den Dumareden allzu kühl behandelt. Nur in der Rede des jüdischen Deputierten Lewin flammte der Funke der Empörung auf, als er daran erinnerte, daß er selber als Jude des Wohnrechts in der Hauptstadt entbehre und dieses Recht nur provisorisch als Dumaabgeordneter genieße; sobald seine parlamentarische Vollmacht erlösche, würde er aus Petersburg ausgewiesen werden. Der Gesetzentwurf wurde darauf einer Kommission zur endgültigen Fassung übergeben.

Nach Ablauf eines Monats seit der Interpellation über die Pogrome von 1905 wurde sie in der Duma von Stolypin beantwortet. Stolypin versuchte, die Regierung in Schutz zu nehmen, begegnete aber der Erwiderung des früheren Gouverneurs von Kischinew und jetzigen liberalen Abgeordneten Urussow. Der frühere Bureaukrat enthüllte schändliche Geheimnisse. Er berichtete über eine Geheimdruckerei des Polizeidepartements, in der „patriotische" Aufrufe hergestellt wurden, die zur Ausrottung der Juden aufforderten; er zitierte

das Wort des Gendarmerieoffiziers, der die Sache unter sich hatte: „Einen Pogrom kann man nach Belieben einrichten: auf zehn Menschen ebensogut wie auf zehntausend . . .“ Seine Rede beschloß Urussow mit den Worten: „Die Gefahr wird nicht weichen, solange die Verwaltung und die Schicksale des Landes von Menschen beeinflußt werden, die ihrer Erziehung nach Wachtmeister und ihren Begriffen nach Pogromisten sind.“ Die Duma nahm eine Übergangsformel an, in der ihre Empörung Ausdruck fand. — Einen leidenschaftlicheren Charakter trug die Debatte anläßlich des Berichtes der Parlamentskommission über den jüngsten Pogrom von Bialystok (23.—26. Juni). Die lügenhafte amtliche Mitteilung, in der die Juden als Schuldige am Pogrom hingestellt wurden, erweckte in der Duma Empörung; alle waren über die Frechheit der obersten Militärbehörden verblüfft, die der Garnison von Bialystok in einem Sonderbefehl den Dank „für braven Dienst während des Pogroms“, d. h. für die Erschießung der Juden ausgesprochen hatten. Die Reden der jüdischen Deputierten Jacobson (der der Parlamentskommission zur Untersuchung des Pogroms angehörte), Winawer und Lewin entfesselten den aufgespeicherten Zorn. Der Mirabeau der Duma, Roditschew, stellte die amtlichen Urheber des Gemetzels an den Pranger. Am 7. Juli wurde von der Duma eine Übergangsformel angenommen, die die Regierungspolitik scharf geißelte, als Politik der Bedrückung und des Terrors, die „eine in der Geschichte der Kulturländer beispiellose Lage“ geschaffen habe; die Resolution verlangte die sofortige Demission des Kabinetts. Aber der Zar beschloß die Demission der Duma selbst. Als nach zwei Tagen die Abgeordneten beim Dumagebäude erschienen, fanden sie es verschlossen, an der Tür aber prangte das Zarenmanifest über die Auflösung der Duma, die „auf ein ihr nicht zuständiges Gebiet abschweifte und sich mit der Untersuchung der Handlungen der von uns aufgestellten Machtorgane befaßte“. Die Folge der plötzlichen Auflösung war der „Wyborger Aufruf“ der ganzen Parlamentsopposition, in dem das Volk zur Verweigerung der Steuern und der Militärpflicht aufgefordert wurde. Dieser Aufruf wurde auch von den jüdischen Deputierten mitunterzeichnet, wofür sie später mit Gefängnisstrafen und Verlust des Wahlrechts büßen mußten.

Der revolutionäre Terror, der während der Dumasitzungen zum Stillstand gekommen war, setzte jetzt mit noch größerer Kraft ein. Attentate auf Regierungsvertreter (das furchtbarste war die Bombenexplosion in der Sommerwohnung Stolypins, der bei der Dumaauflösung zum Premierminister ernannt worden war), Expropriationen, anarchische Arbeiterstreiks wurden zur üblichen Erscheinung. Die Regierung reagierte darauf mit monströsen Repressalien: ein Kriegs- und Feldgericht wurde eingesetzt, das im Verlaufe von fünf Monaten (September 1906 bis Januar 1907) über 1000 „politische Verbrecher", darunter viele Juden, der Todesstrafe unterwarf. Im Kampfe gegen den Revolutionismus der Juden fügte die Regierung zu dem Justizterror einen Pogromterror — die Massenerschießung. Der Chef der Ochranapolizei in Siedlce, Tichanowitsch, organisierte dort einen blutigen Judenpogrom (27. bis 28. August), dem 30 Tote und 150 Verwundete zum Opfer fielen. Den Anlaß dazu gaben provokatorische Schüsse auf eine Militärpatrouille, worauf die Truppen eine regellose Schießerei in den Straßen eröffneten und jüdische Häuser bombardierten. Ungeachtet des amtlichen Berichts eines andern Agenten der Orts-„Ochrana", eines Gendarmerie-Rittmeisters, darüber, daß die Juden keinen Anlaß zum Pogrom gegeben haben und daß dieser nichts als eine wohlvorbereitete militärisch-polizeiliche Exekution war, wurde deren Urheber Tichanowitsch nicht nur nicht bestraft, sondern erhielt vom Warschauer Generalgouverneur den Dank „für Energie und Gewandtheit".

Während die Lokalbehörden aus dem Lager der schwarzen Reaktion in dieser Weise einfach mit der „jüdischen Revolution" abrechneten, versuchte die Regierung, sie durch eine gewisse Milderung der jüdischen Rechtlosigkeit zu schwächen. Stolypins Regierung versprach, „unverzüglich zu untersuchen, welche Rechtsbeschränkungen, als offenbar überlebt und nur verbitternd, ungesäumt abgeschafft werden können, welche dagegen, als das Wesen der Beziehungen der jüdischen Nation zur Stammbevölkerung betreffend, Sache des Volksgewissens sind und der Entscheidung der gesetzgebenden Körperschaften überlassen werden müssen" (Zirkular vom 24. August 1906). Aber der Zar weigerte sich, diesem Beschluß des Minister-

kabinetts seine Sanktion zu geben. Umsonst suchte Stolypin Nikolaus II. zu überzeugen, daß einige Konzessionen in der Judenfrage notwendig seien, um den „nichtrevolutionären Teil der Judenheit" zu beruhigen; vergeblich wies er auf das „Unbequeme" der Lage hin, bei der „die Gesellschaft und die Judenheit" berechtigt sein würden, zu behaupten: „der Ministerrat hat sich einstimmig für die Abschaffung gewisser Beschränkungen ausgesprochen, aber der Kaiser wollte sie beibehalten". Der Schwachkopf auf dem Throne, der Rußland ins Verderben führte, verweigerte jedes Zugeständnis. Die Fama behauptete, er habe dem Ministerpräsidenten erwidert: „Solange ich herrsche, wird es keine Gleichberechtigung der Juden geben." Nikolaus II. stand damals vollkommen unter dem Einfluß der sogenannten „Zweiten Regierung" — der reaktionären Höflinge, die sich ihrerseits auf die schwarzen Hundertschaften stützten, welche sich zu einem „Verband des russischen Volkes" zusammengeschlossen hatten. Dieser Verband, der sich speziell mit der Veranstaltung von Judenpogromen befaßte, wurde bald in einem Allerhöchsten Schreiben als „Stütze des Throns" anerkannt.

Es blieb nur noch die Hoffnung auf die zweite Duma, die im Februar 1907 zusammentreten sollte. Die Wahlkampagne stand jetzt überall unter dem Druck der Behörden und deren Bundesgenossen von den Schwarzen Hundert, die den Juden im Falle eines Wahlerfolges jüdischer Kandidaten mit Pogromen drohten. Die zweite Duma erhielt unter diesen Umständen eine anormale Zusammensetzung: die beiden extremen Flügel — der rechte und der linke, die Schwarzen Hundertschaften und die Sozialisten — erfuhren eine Stärkung, das konstitutionell-demokratische Zentrum dagegen ging zurück. Von den Juden kamen in die Duma nur drei Deputierte, wenig bekannte Männer, da die ersten Dumaabgeordneten, die wegen des Wyborger Aufrufs zur gerichtlichen Verantwortung gezogen worden waren, ihre Kandidatur nicht aufstellen konnten. Die ganze Tätigkeit des neuen Parlaments verlief im Kampfe der beiden extremen Flügel gegeneinander. Mit der Judenfrage befaßte man sich lediglich in der „Kommission für die Gewissensfreiheit". Die Regierung hatte einen Gesetzentwurf eingebracht, der die Abschaffung aller kon-

fessionellen Rechtsbeschränkungen, „mit Ausnahme der jüdischen", vorsah, die Kommission aber beschloß, diese Ausnahme zu streichen und auf diese Weise die jüdische Gleichberechtigung unter dem Gewand der Gewissensfreiheit durchzusetzen. Aber auch diese Hoffnung täuschte: unter dem Vorwand, eine Staatsverschwörung der sozialdemokratischen Fraktion aufgedeckt zu haben, löste die Regierung die Duma bald auf. Am 3. Juni 1907 wurde der Staatsstreich vollzogen: das Wahlgesetz, das der Demokratie und den unterdrückten Nationalitäten eine Parlamentsvertretung ermöglichte, wurde auf Wunsch des Zaren in einer Weise geändert, die der Regierung in der Duma eine konservative Mehrheit aus Vertretern des Landadels und des Klerus sicherte. Es begann die Epoche der schwärzesten Reaktion, die sich gegen alle die Errungenschaften der Revolution richtete.

Achtes Kapitel.

Die jüdische Welt im Beginn des XX. Jahrhunderts bis zum Ausbruch des Weltkriegs.

§ 148. *Deutschland (1901—1914).* — Während in Rußland der erbitterte Kampf des Zarismus gegen die Freiheitsbewegung zur Stärkung des Judenhasses führte, machte sich in Deutschland eine Abnahme des kämpferischen Antisemitismus bemerkbar. Der westeuropäische Antisemitismus, der seine stürmische Jugendzeit bereits hinter sich hatte, trat zu Beginn des neuen Jahrhunderts in das Alter gesetzter Reife ein. Der Straßenantisemitismus lockte niemand mehr. Als in den Jahren 1901 bis 1902 der Maniak des Judenhasses, Graf Pückler in Berlin, Dresden und anderen Städten in Volksversammlungen zur Mißhandlung und Landesverweisung der Juden aufforderte, wurde er nur zum Helden der Skandalchronik: er wurde wiederholt verhaftet, zu Gefängnisstrafen verurteilt und schließlich als unzurechnungsfähig erkannt. Mit der Liquidierung der Konitz-Angelegenheit im Jahre 1901 (oben § 109) trat auch die Ritualmordlegende als Mittel des antisemitischen Kampfes von der Bühne ab. Dies hatte seinen Grund aber nicht etwa in der Schwächung der Judenfeindschaft in der deutschen Gesellschaft, sondern umgekehrt — in dem Bestreben, diese Feindschaft in zweckmäßigerer und ernsterer Form zur Geltung zu bringen. Der Antisemitismus verschwand von der lärmenden Oberfläche des Lebens in die Tiefe und setzte dort still, aber beharrlich sein Zerstörungswerk fort. In dieser „korrekten Form" galt er in den konservativen Gesellschaftskreisen als Merkmal des guten Tones: „Im Grunde ist jeder anständige Mensch ein Antisemit" — sagte einer der

Führer der konservativen Partei. Die Konservativen verziehen jetzt dem Antisemitismus seine Jugendsünde — das Liebäugeln mit dem Sozialismus — und machten ihn zum Werkzeug ihrer junkerlichen, feudal-agrarischen, kapitalistischen — kurz ihrer Standespolitik. Diesen Weg des legalen Kampfes gegen das Judentum gingen auch die reaktionären Regierungen Deutschlands, besonders Preußens. Das offene Bündnis mit den Konservativen beeinträchtigte aber die Erfolge der Antisemiten während der Parlamentswahlen in der Mehrzahl jener Wahlkreise, in denen die Bevölkerung für die liberale oder sozialistische Opposition stimmte. Im Jahre 1903 kamen in den Reichstag nur 9 antisemitische Deputierte (statt der früheren 13), im Jahre 1908 aber nur 6. Je mehr indessen die Antisemiten sich der Opposition fernhielten, mit desto größerer Lust suchte die Regierung, sie für sich zu gewinnen. Jetzt verletzten die Minister die von der Verfassung gewährleistete Gleichberechtigung der Juden nicht nur in der Praxis, sondern genierten sich auch nicht, von der Reichstagstribüne herab auf Anfragen der Opposition dies vollkommen in Ordnung zu erklären, denn die christliche Gesellschaft anerkenne in Wirklichkeit die bürgerliche Gleichwertigkeit der Juden nicht.

In einer Sitzung des preußischen Landtags (Februar 1901) wurde der Justizminister Schönstedt darüber interpelliert, warum er keine Juden zu Justizämtern zulasse und nicht einmal die würdigsten jüdischen Kandidaten als Notare bestätige. Darauf erwiderte der Minister: „Ich leugne nicht die ausgezeichneten Eigenschaften der jüdischen Notare, ihre Ehrlichkeit, Gewissenhaftigkeit und Pflichttreue — aber ich kann nicht die Tatsache unberücksichtigt lassen, daß ein großer Teil der christlichen Bevölkerung den Juden mißtrauisch gegenübersteht, und gerade das Amt des Notars, den man in den vertraulichsten Angelegenheiten konsultiert, setzt doch ein besonderes Vertrauen voraus. Das gleiche gilt von der Ernennung der Juden zu Richtern." Der Justizminister tröstete die Interpellation damit, daß die Juden in andere Ressorts überhaupt nicht aufgenommen werden. Vergeblich suchte man dem Minister zu beweisen, daß die Verfassung unter diesen Umständen überflüssig ist, denn jeder Minister könne behaupten, daß er das Wohl der Bevölkerung besser verstehe

als die Urheber der Grundgesetze, die für die Staatsverwaltung verpflichtend sind. Der preußische Landtag, der in seiner Mehrheit sich aus Vertretern der privilegierten Stände zusammensetzte, billigte indirekt die Antwort des Ministers, indem er die Übergangsformel annahm: „Künftighin wird das Ministerium bei der Bestätigung der Notare sich wie bisher von der Rücksicht auf die Interessen der Gesamtbevölkerung leiten lassen." Die jüdischen Gemeinden Berlins, Frankfurts, Königsbergs und anderer preußischen Städte wandten sich daraufhin an den Reichskanzler und preußischen Ministerpräsidenten Bülow mit einem Protest gegen die verfassungswidrige Erklärung des Justizministers, erreichten aber nichts. Die von jüdischen Bürgern in Berlin veranstaltete „Protestversammlung", die an die öffentliche Meinung appellierte, hatte ebensowenig Erfolg.

Im gleichen Jahre unterbreiteten die Juden des Großherzogtums Hessen-Darmstadt dem dortigen Landtag eine Beschwerde darüber, daß jüdische Kandidaten für das Amt des Richters und Staatsanwalts stets abgelehnt werden, mit Ausnahme derjenigen, die sich zur Taufe bereit finden lassen. „Wie in der alten Zeit vor der Verfassung" — schrieben die Beschwerdeführer — „herrscht auch heute eine Ordnung, unter der der Verrat an der Religion belohnt, die Treue für sie aber bestraft wird." In der Parlamentskommission, der die Beschwerde übergeben wurde, wiederholte der Justizminister von Hessen, Dittmar, die Erklärung seines preußischen Kollegen: Grundsätzlich sei er der Verfassung treu, aber in jedem Einzelfall müsse er die Stimmung der Bevölkerung berücksichtigen, die z. B. auf dem flachen Lande mit der Ernennung eines Juden zum Richter unzufrieden sein kann. Und die Parlamentskommission gab sich mit dieser Anerkennung der Verfassung in der Theorie und der Willkür in der Praxis zufrieden. Dasselbe war in Sachsen, Mecklenburg, Braunschweig und Württemberg der Fall. Eine Ausnahme machte nur Bayern, wo die Juden häufiger zu Amtsrichtern, Staatsanwälten und Notaren ernannt wurden, was allerdings die Unzufriedenheit der katholischen Klerikalen hervorrief. Doch auch hier wie in anderen deutschen Staaten wurden die Juden in der Armee von den Stellen der aktiven Offiziere aus-

geschlossen. Die Juden empfanden das als Mißtrauen gegenüber ihrem Patriotismus; besonders waren jene gekränkt, die selber vom deutschen Kultus des Militarismus nicht ganz frei waren. Ein Jude, der dienstlich des Offiziersrangs würdig war, aber weiter in gemeinerem Range dienen und so in die Reserve gehen mußte, empfand dies als Kränkung. Auf die wiederholten Anfragen der Opposition im preußischen Landtag und in anderen deutschen Parlamenten pflegten die Kriegsminister die folgende Antwort zu erteilen: sie seien nicht imstande, auf den Offiziersstand einzuwirken, der nun einmal die Juden nicht als Kameraden anerkennen und in seine Mitte aufnehmen will. Das stimmte allerdings und war natürlich: das preußische Junkertum vermochte sich nicht mit Menschen zu verbrüdern, deren Ahnen keine Heldentaten auf dem Gebiete des Faustrechts aufzuweisen hatten. Aber die Juden wurden doch auch aus Gebieten verdrängt, wo sie, Nachkommen der ältesten Geistesritter, sehr am Platze gewesen wären: hervorragende jüdische Gelehrten konnten z. B. das Ordinariat an den Hochschulen nicht erlangen. Hieran waren übrigens nicht nur die Kultusminister schuld, sondern auch die Fakultätskollegien, die es vermieden, jüdische Kandidaten aufzustellen, da der Antisemitismus auch im akademischen Milieu verbreitet war. In Gymnasien und Realschulen, die von den Gemeinden erhalten wurden, hatten die Juden noch Lehrerposten inne, aber die Volksschulen wurden ihnen in jeglicher Weise verschlossen. Die bereits angestellten jüdischen Lehrer und Lehrerinnen wurden gewöhnlich mit dem Unterricht der Mathematik und der Naturwissenschaften beauftragt, nicht aber mit dem der deutschen Sprache und Geschichte, denen für die patriotische Erziehung eine große Bedeutung beigemessen wurde.

Dieses Einvernehmen des amtlichen und des gesellschaftlichen Antisemitismus stimmte die deutschen Juden wieder nachdenklich. Der früher begründete „Verein zur Abwehr des Antisemitismus" und ebenso der „Zentralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens" hatten keinen Erfolg gehabt. Der wiederholte Appell der christlichen Mitglieder des ersten und die patriotischen Beteuerungen des zweiten zwangen den Antisemiten keine tätige Reue ab. Es war klar,

daß eine aktivere, innere Selbsthilfe nottat, die nicht auf die Erweckung humaner Gefühle in den von bösen Instinkten beherrschten Menschen ausging. Zu einer solchen Selbsthilfe rief Martin Philippson, Historiker und Führer der Berliner Gemeinde, Sohn des bekannten Publizisten Ludwig Philippson, die Juden auf. Er schlug vor, einen „Judentag" zur Schaffung eines ständigen politischen Organs einzuberufen, das für die Juden die tatsächliche Gleichberechtigung erringen sollte, wie früher die Gleichberechtigung auf dem Papier errungen worden war. In seinem Aufruf an die assimilierte jüdische Gesellschaft (1901) sagte Philippson im Tone der Selbstgeißelung: „Wir suchten alles zu vermeiden, was uns vor der Welt als Juden erscheinen ließ. Wir sorgten nur dafür, nicht allzu sehr aufzufallen, niemand an unsere selbständige Existenz zu erinnern. Was wir erreicht haben, weiß jedermann. Eben auf die Feiglinge, die sich hinter dem Busch verborgen hielten, ergoß der Antisemitismus sein ganzes Maß von Haß, Verachtung und Barbarei." Die Judenheit in Deutschland hatte früher nicht den Mut gehabt, als besondere politische Organisation aufzutreten, daher mußte jetzt eine derartige Sonderorganisation als jüdischer Landtag oder als eine periodische Tagung von Delegierten mit einem ständigen Exekutivkomitee geschaffen werden. Ihre Aufgabe sollte sein — „gegen die Minderung unserer bürgerlichen Rechte mit allen gesetzlichen Mitteln zu kämpfen": im Wege der Reichsregierung, des Reichstages, der Regierungen und Landtage der einzelnen Länder; auf die Presse einzuwirken, öffentliche Versammlungen zu veranstalten, bei den Wahlen nur jene Kandidaten zu unterstützen, die sich verpflichteten, für die wahre Gleichberechtigung einzutreten. Das neue Organ sollte eine Anerkennung seitens der Regierung erlangen, die seiner Meinung als dem Willensausdruck der jüdischen Gemeinschaft Rechnung tragen sollte. Philippsons Protest fand Widerhall in jenen Kreisen der jüdischen Gesellschaft, die zwischen Assimilation und Zionismus schwankten. Nach langen Vorbereitungen wurde 1904 ein neuer „Verband der deutschen Juden" gegründet, dessen Kongreß im nächsten Jahre in Berlin von 400 Delegierten aus 169 Orten Deutschlands besucht wurde. Auf dem Kongreß wurden viele Worte der Reue

gesprochen über die Loslösung der jüdischen Intelligenz von dem Volke und die Notwendigkeit, die politische Solidarität der Juden kundzutun. Die Hauptredner des Kongresses waren der Berliner Rabbiner Maybaum und Justizrat Eugen Fuchs (vom „Zentralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens") — beide Säulen der assimilierten Judenheit. Es versteht sich von selbst, daß der Kongreß aus der Tatsache des Bankerotts der Assimilation keine rechte Schlußfolgerung gezogen, ja nicht einmal diese Tatsache selbst anerkannt hat. Der Kongreß faßte nur einen Beschluß über die Notwendigkeit des solidarischen Schutzes der bürgerlichen und politischen Rechte — in dem gleichen Jahre der russischen Revolution, da der „Verband für die Erlangung der Gleichberechtigung der Juden in Rußland" die Forderung der bürgerlichen, politischen und nationalen Gleichberechtigung des jüdischen Volkes aufstellte (§ 145). Allzuschwach war noch das nationale Selbstbewußtsein selbst in den besten Vertretern der deutschen Judenheit, als daß sie sich hätten entschließen können, namens der Nation aufzutreten, nachdem sie ja jahrelang beteuert hatten, daß eine solche Nation nicht existiere. Hierzu fanden nicht einmal viele deutsche Zionisten den Mut, die eine nationale Politik nur in bezug auf ihre „armen Brüder aus dem Osten" und im künftigen Zentrum Palästina zuließen.

Über ihre wirtschaftliche Lage konnten die Juden in Deutschland allerdings nicht klagen. Ihre Mittelklasse war im allgemeinen sehr wohlhabend. In den Großstädten — Berlin, Frankfurt, Breslau — zahlte die jüdische Bevölkerung, vorwiegend Kaufleute, im Durchschnitt höhere Einkommensteuerbeträge als die christliche Bevölkerung. Angehörige der freien Berufe — bekannte Rechtsanwälte, Ärzte und Ingenieure — hatten beträchtlichen Verdienst und brauchten aus diesem Gesichtspunkt nicht zu bedauern, zum materiell weniger vorteilhaften Staatsdienst nicht zugelassen zu werden. Der Staatsdienst lockte die Juden nur deshalb, weil ein Staatsamt im bureaukratischen Deutschland als Ehre galt, und selbst berühmte jüdische Professoren waren, gleich ihren deutschen Kollegen, naiv stolz auf ihren Geheimratstitel. Oft trieben Eitelkeit und der Wunsch, in die höchste deutsche Gesellschaft hineinzukommen, die jüdische Jugend zur Taufe. Die Zahl der

Täuflinge wuchs erschreckend. In Berlin allein ließen sich 1904 zirka 500 Juden taufen, das heißt ebenso viel wie früher in einem Jahre in ganz Deutschland (§ 110). Auch die Mischehen häuften sich. In den Jahren 1905—1909 bildeten sie fast ein Viertel (22—25 v. H.) aller jüdischen Ehen in Deutschland, in Berlin und Hamburg aber zuweilen 43 und 49 v. H. Daneben dauerte der Prozeß der gewöhnlichen Assimilation, der ja ein hundertjähriges Alter besaß, fort, war aber jetzt oft mit jener tragischen Zwiespältigkeit der Seele verbunden, die Herzl, Nordau und andere Sprößlinge dieses Milieus in ihren Reden, Dramen und Novellen widerspiegelten. Viele aber nahmen diesen seelischen Zwiespalt hin und schufen Theorien, die ihn rechtfertigen sollten. Sie räsonnierten folgendermaßen: Das Judentum ist unser Abstammungsvolk, das Deutschtum unser Kulturvolk, die Kulturverwandtschaft ist aber wichtiger als die Blutsverwandtschaft. Der junge Schriftsteller Samuel Lublinski (Verfasser des Buches „Literatur und Gesellschaft im 19. Jahrhundert", 1899) der eine derartige Theorie entwickelte, gelangte sogar zu der Behauptung, daß ein Jude, der von der deutschen Kultur voll durchdrungen ist, noch mehr ein Deutscher sei als ein ungebildeter Nachkomme Hermanns des Cheruskers. In seinem blinden Kultus der deutschen Kultur rechtfertigte er sogar das Ideal des preußischen Nationalstaates, der „Völker und Religionen zu einem organischen Ganzen verschmilzt". Ein anderer vorzeitig verstorbener Schriftsteller, Ludwig Jacobowsky, schilderte in seinem Roman „Werther der Jude" (1892) die Leiden eines Studenten mit einer zwiespältigen Nationalseele, wollte aber sich selber nicht mit seinem Helden identifiziert wissen und betonte im Vorwort, daß er für seinen Teil seiner früheren Überzeugung, daß der gebildete Jude im deutschen Geist und in den deutschen Sitten vollständig aufgehen müsse, treu bleibe.

Diesen Dienern einer fremden Kultur hielt ein Stammdeutscher, der bekannte Nationalökonom W. Sombart, ein Wort nüchterner Wahrheit vor. In einer Reihe öffentlicher Vorlesungen, die er in verschiedenen Städten gehalten hatte und dann in dem Buche „Die Zukunft der Juden" (1912) veröffentlichte, bezeichnet Sombart die Assimilation als bankerott und zieht daraus eine dem Antisemitismus entgegengesetzte Schluß-

folgerung: Haben die Bemühungen der Juden, in den umgebenden Völkern aufzugehen, ein entgegengesetztes Resultat gezeitigt, dessen Ausdruck eben der Antisemitismus ist, so bleibe dem Juden nur der erprobte historische Weg übrig — sich selber, seiner Nation treu zu bleiben. Ahasver, der den Tod sucht und ihn nicht findet, müsse sich entschließen, als ewiger Jude weiter zu leben. Das Judentum müsse seine ganze Willenskraft aufbieten, um der ganzen Welt zum Trotz sich als selbständiger Volksorganismus, als Judenvolk zu behaupten. Hat doch das jüdische Volk, sagt Sombart, durch seine Propheten in den Chor der Menschheit einen hohen ethischen Ton hineingebracht und tut es doch das gleiche durch seine besten Söhne bis auf den heutigen Tag. Das große tragische Pathos, das die Welt blinder Kräfte sittlich zu veredeln hat, entstammt dem Judentum und ist erst von dort aus ins Christentum eingedrungen. Dem Hellenismus ein anderes großes Lebensvorbild entgegenzustellen — bleibt auch heute noch Israels Aufgabe. — Sombart begrüßt dann die im Osten aufkommende nationale Wiedergeburt des Judentums und brandmarkt die deutschen Juden, die sich aus allen Kräften bemühen, in die deutsche Gesellschaft einzudringen und es für eine Ehre halten, Beamte oder aktive Offiziere zu werden. Wie kränkend auch das Verhalten der preußischen Bureaukratie oder des Junkertums sei, die keine Juden in ihre Mitte aufnehmen wollen, noch kränkender für die Würde des Juden sei seine eigene Bemühung, in dieses Milieu hineinzukommen. „Möge sich die Kriegskaste aus Nachkommen der Kriegsmänner ergänzen", sagt er. Es gebe Lebenslagen, in denen Menschen, die die ganze Fülle der bürgerlichen Rechte besitzen, verpflichtet sind, um höherer Interessen willen sich selbst zu bescheiden. Der neueste Antisemitismus ist das Produkt der Reibungen zwischen den Juden und der Umgebung, die nach der gegenseitigen Annäherung zunahmen, — folglich werden diese Reibungen abnehmen, wenn die Juden es aufgeben werden, in die christliche Gesellschaft eindringen zu wollen. — Hier sprach zum ersten Mal ein deutscher Schriftsteller zu den Juden als objektiver Beobachter, der der typischsten Nation der Geschichte das volle Recht auf nationale Selbständigkeit zuerkannte. Allein die Spitzen der deutsch-jüdischen Gesellschaft begriffen Som-

bart nicht. Sie beschuldigten ihn der Förderung des Antisemitismus, ebenso wie sie früher in feiger Weise den gleichen Vorwurf den Zionisten machten. Die großen liberalen Blätter, die es vermieden, über die Judenfrage zu reden, um die Welt nicht an die jüdische Abkunft ihrer Herausgeber oder Redakteure zu erinnern, schimpften am meisten über Sombart, der auf diese Taktik mit gebührender Verachtung antwortete.

Der „Verband der deutschen Juden", der alljährlich Protestresolutionen dagegen veröffentlichte, daß die Juden der Ehre beraubt wurden, Beamte oder Offiziere zu werden, hätte viel von diesem Deutschen lernen können, der das jüdische Leben von außen her beobachtete. Aber in seiner Trauer darüber, daß die Juden in dem preußischen Junkertum nicht vertreten waren, dachte der „Verband" nicht an die traurige Tatsache, daß 600 000 deutsche Juden keine nationalen Vertreter im Reichstag noch in den Landtagen hatten. Jüdische Deputierte, die in das Parlament als Mitglieder der deutschen liberalen oder sozialistischen Parteien kamen, waren durch das Dogma der Leugnung der jüdischen Nation gebunden und konnten schon kraft ihres Mandats sich nicht als Vertreter dieser Nation betrachten. Während der Debatten über die Judenfrage nahmen sie nur sehr selten das Wort, überließen es vielmehr den autoritativeren Führern ihrer Parteien; allein die Liberalen schwiegen, unter den Fortschrittlichen oder Freisinnigen gab es nicht mehr solche glühende Verteidiger der Gleichberechtigung wie Rickert und Richter. Mit größerem Mut trat in solchen Fällen der sozialdemokratische Reichtagsabgeordnete Eduard Bernstein (in der Session 1903—1907) auf, einer der hervorragenden Führer der sozialistischen Internationale, der die bürgerliche Gleichberechtigung seines Volkes (Bernstein war Sohn eines jüdischen Lokomotivführers in Berlin) in seiner Art verteidigte. Dieser „Revisionist" und Reformator des Marxismus, der das absolute Prinzip des Klassenkampfes durch die Idee der „Klassensolidarität" ersetzte, wirkte vielleicht unbewußt unter dem atavistischen Einfluß der Urahnen, der ethischen Sozialisten der Bibel, und sühnte dadurch die Jugendsünde Marxens (§ 67).

Das innere Gemeindeleben der deutschen Juden wies in dieser Zeit ebensowenig Leben auf, wie das politische. In den

großen Gemeinden standen einander immer noch die Liberalen und die Orthodoxen gegenüber, versteinerte Zeugen des früheren Reformationskampfes. Eine Bewegung machte sich am Ende des 19. Jahrhunderts im Lager der radikalen Reformisten bemerkbar: namentlich in Berlin erhob sich eine Agitation mit dem Zweck, in den Synagogen den sonntäglichen Gottesdienst wiederherzustellen, der einstmals in der Hauptstadt eingeführt worden war, aber weder hier noch in der Provinz Fuß gefaßt hatte (§ 65). Die Radikalen suchten zu beweisen, daß gerade die Stärkung der jüdischen Religion es erfordere, neben dem Sabbathgottesdienst auch eine sonntägliche Liturgie für jene einzuführen, die durch ihren Dienst in öffentlichen Ämtern oder privaten Unternehmungen in die Lage kommen, nur an Sonntagen ausruhen und die Synagoge besuchen zu können; würde diesen Menschen die Möglichkeit genommen werden, auch nur einmal in der Woche die Synagoge zu besuchen und die Predigt des Rabbiners zu hören, so würden sie dem Judentum vollends entfremdet werden. Gegen diese Stellungnahme erhoben aber die Orthodoxen und sogar die gemäßigten Liberalen entschiedenen Protest. Ihnen schien es gefährlich, dem Christentum dieses formelle Zugeständnis zu machen und die Geltung der Sabbathruhe offiziell aufzuheben, wennschon das Leben selbst sie für die meisten Gemeindemitglieder abgeschafft hat. Eine leidenschaftliche Polemik entbrannte zwischen den Anhängern und Gegnern des „zweiten Sabbaths". Beide Parteien riefen die jüdische Öffentlichkeit zur Rettung des Judentums auf: die einen zur Bewahrung seiner Grundgesetze, die andern aber zur Bewahrung der neuen Generation für das Judentum. Dem Vorstand der Berliner Gemeinde wurde eine Petition mit 4000 Unterschriften über die Einführung des Sonntagsgottesdienstes unterbreitet. Aber das liberale Rabbinat sprach sich gegen diese Reform aus und die allgemeine Mitgliederversammlung der Gemeinde lehnte sie mit erheblicher Stimmenmajorität ab (1898).

Der religiöse Liberalismus machte der Orthodoxie immer größere Zugeständnisse. Es kam eine Partei der „Neuorthodoxen" auf, die den Freisinn mit der Achtung vor den religiösnationalen Institutionen des Judentums paarte. Es erstarkte aber auch die alte Orthodoxie, deren Hauptsitz sich in Frank-

furt am Main befand; ja sie schoß in ihrem blinden Traditionskultus oft über das Ziel hinaus. Indem sie das neue nationale Judentum ablehnte, das viele kraft der freien Überzeugung innerhalb der Nation hielt, fuhr sie fort, für die strenge religiöse und rituelle Disziplin im Geiste des Schulchan-Aruch einzutreten und stieß dadurch die Jugend noch mehr vom Judentum ab. Andererseits begnügten sich die assimilierten Liberalen mit einem Reformersatz, der niemand lockte. Die 1908 gegründete „Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland" beauftragte eine Kommission von Rabbinern und Gelehrten, ein Verzeichnis der mit der modernen Weltanschauung vereinbarten Richtlinien des Judaismus aufzustellen. Der Entwurf setzte drei Pflichtdogmen fest: das Dogma von dem einzigen, rein geistigen Gotte der Gerechtigkeit und Liebe, von der Gottähnlichkeit des Menschen im Sinne des Strebens nach geistiger Vollkommenheit, von der Einheit der Menschheit als Gesamtheit der Gotteskinder und ihrer Annäherung an das messianische Ideal des Friedens und Gerechtigkeit auf Erden. Von praktischen Gesetzen des Judentums behielt der Entwurf in Kraft den Ritus der Beschneidung, des Sabbaths und der Festtage, unter Ausschaltung besonders rigoroser Vorschriften über die Festtagsruhe; beim Gottesdienst sollten die Hauptgebete hebräisch, die übrigen deutsch, die Thora aber öffentlich im Original mit deutscher Übersetzung vorgelesen werden. Bei aller Mäßigkeit dieser Reformen weigerte sich jedoch die im Oktober 1912 stattgefundene Tagung der liberalen „Vereinigung", den Kommissionsentwurf zu bestätigen. Man befürchtete eine Spaltung im Judentum, dessen Einheit allen Parteien am Herzen lag — und darin äußerte sich die Kraft des unbewußten nationalen Gefühls selbst in Kreisen, die die moderne Nationalidee formell verwarfen.

Die Idee der Solidarität der Juden aller Länder, die einstmal den Geist von Crémieux und seiner Mitstreiter bei der Gründung der „Alliance Israélite Universelle" in Paris beseelte, erschien vierzig Jahre später den Führern der jüdischen Öffentlichkeit in Berlin mit einer neuen, wenn auch tragischen Aureole. Die Nähe der Hauptländer der jüdischen Not — Rußland und Polen — bewog die Berliner Juden, eine Organisation mit dem Zweck zu schaffen, den Juden Osteuropas und des

ganzen nahen Orients mit Einschluß Palästinas zu Hilfe zu kommen. 1901 wurde in Berlin der „Hilfsverein der deutschen Juden" gegründet, an dessen Spitze sich der energische Vorkämpfer gegen den Antisemitismus, Paul Nathan, stellte. Bald nach seiner Gründung stellten den Hilfsverein die Katastrophen des Kischinewer Pogroms des Jahres 1903 und der allrussischen Pogrome des Jahres 1905 vor schwere Aufgaben. Er zeigte in der Bekämpfung der Folgen dieser Katastrophen eine ungewöhnliche Energie: durch den Hilfsverein gingen Millionenbeträge, die zugunsten der Pogromopfer gesammelt worden waren. Als die Pogrome von der gewöhnlichen politischen und wirtschaftlichen Bedrückung abgelöst wurden, richtete der Hilfsverein seine Aufmerksamkeit auf die Hilfeleistung für die Opfer dieser Bedrückung — die Emigrantenmassen — und auf die Gründung jüdischer Schulen in den Ländern des nahen Orients: auf dem Balkan, in der asiatischen Türkei und besonders in Palästina. Hier wetteiferte der Berliner Hilfsverein mit der Pariser Alliance: er war bestrebt, die jüdische Schule bis zu einem gewissen Grade zu germanisieren, ebenso wie die Männer der Alliance bestrebt waren, sie zu französisieren. Man behauptete, daß die Vertreter des „Hilfsvereins" sich der deutschen Regierung gegenüber verpflichtet hätten, die Verbreitung der deutschen Kultur in der asiatischen Türkei zu fördern, wo Deutschland damals seinen Einfluß durch den Bau der Bagdadbahn stärkte. Doch ist zu bemerken, daß die Berliner Kulturträger in Schulangelegenheiten immerhin nationaler waren als die französischen Juden: in ihren Schulen wurde oft in hebräischer Sprache unterrichtet und lediglich das Deutsche als Pflichtfach war ein Tribut für den Landespatriotismus der Organisatoren. 1912 ging der Hilfsverein an die Errichtung eines Technikums in Palästina zur Förderung der Industrie des dort wachsenden jüdischen Zentrums, aber hierbei kam es zu einem Zusammenstoß zwischen den Führern des Vereins und den Zionisten wegen der Unterrichtssprache; zu Beginn des Weltkrieges war dieser Streit noch nicht beigelegt (unten § 154).

Die politische Lage der Juden in Deutschland selbst blieb bis zum Ende der betrachteten Epoche unverändert. Noch zwei Monate vor Ausbruch des Weltbrands fanden im Reichs-

tag und im preußischen Landtag die üblichen Debatten anläßlich der Anfragen über die Verletzung der Gleichberechtigung der Juden statt. Im Landtag erhob der Führer der extremen Sozialdemokraten, Karl Liebknecht, Einspruch gegen die damals überhandnehmenden Verfolgungen jüdischer Studenten aus Rußland, die infolge der Schulrepressalien in ihrem Heimatlande an den preußischen Universitäten studierten. (Deutsche Studenten und ein Teil der Professoren verlangten die Nichtzulassung russisch-jüdischer Studenten zu den Hochschulen, wo es oft einen Platzmangel in Laboratorien und Kliniken für die Deutschen gab; stellenweise kam es aus diesem Anlaß zu studentischen Unruhen.) Derselbe Liebknecht brandmarkte die antisemitische Politik des Kultusministeriums, das wissenschaftlich hervorragenden jüdischen Dozenten vakante Professorenstühle vorenthielt. Im Reichstag tauchte wieder das alte Thema von der Nichtzulassung der Juden zum Offizierkorps auf. Diesmal erwiderte der Kriegsminister, daß eine derartige Behandlung der Juden in der Tat verfassungswidrig sei und daß künftighin Juden, die sich auszeichnen, nach Möglichkeit zu Reserveoffizieren ernannt würden. Dies wurde Anfang Mai 1914 erklärt. Zwei Monate später marschierten Zehntausende jüdischer Soldaten in den Reihen der deutschen Armee an die russische und französische Grenze, um für den Ruhm des Landes des Militarismus und des Antisemitismus zu kämpfen.

§ 149. *Österreich-Ungarn (1901—1914).* — In dem von nationalen Zwistigkeiten zerrissenen bunten Reich der Habsburger befand sich die rund zwei Millionen Seelen zählende jüdische Bevölkerung[1]) im Beginn des 20. Jahrhunderts in der Lage einer nicht anerkannten Nation, die jede der miteinander kämpfenden Parteien zu sich herüberzuziehen suchte und die von „Freund" und Feind Püffe erhielt: hier wurden die Juden auf die niedrigste Stufe der sozialen Leiter herabgedrückt — dort

[1]) Nach der Volkszählung von 1900 wohnten im cisleithanischen Österreich 1 224 896 Juden, von ihnen in Galizien und der Bukowina über 900 000. In Ungarn zählte man im gleichen Jahre 831 160 Juden, im Jahre 1910: 911 175. Ein Wachstum der jüdischen Bevölkerung ließ sich nur in Ungarn beobachten; in Galizien und der Bukowina war es infolge der ständigen Auswanderung der notleidenden Massen gering, in Böhmen und Mähren aber nahm die Zahl der Juden zu Beginn des XX. Jahrhunderts sogar ab (1890: 94 479 bzw. 45 324, 1900: 92 745 bzw. 44 255.

benutzte sie ein Volk als Werkzeug im Kampfe mit seinen Rivalen. In Deutsch-Österreich, besonders in Wien und dessen Umkreis, erntete der alldeutsche Antisemitismus die Früchte seiner vieljährigen Arbeit. Unter der Larve des „christlichen Sozialismus" schaltete und waltete er in der Selbstverwaltung der Hauptstadt, unter dem Bürgermeister Lueger, und gab im niederösterreichischen Landtag den Ton an. In Galizien herrschte der polnische Antisemitismus, der die Juden wirtschaftlich zu bedrücken und politisch zu entpersönlichen bemüht war. Indem die Polen in Galizien sich der jüdischen Stimmen bei den Parlaments- und Landtagswahlen gegen die Ruthenen bedienten, säeten sie dadurch zugleich Zwietracht zwischen den beiden von ihnen bedrückten Nationalitäten. In Böhmen und Mähren lavierten die Juden, eingedenk der Pogrome von 1897, vorsichtig zwischen den Tschechen und den Deutschen und zählten sich offiziell zu den Tschechen in jenen Kreisen, wo diese die Mehrheit bildeten. Dieses System der Zuzählung zu einer fremden Nation wurzelte nach wie vor darin, daß das österreichische Gesetz die Juden nicht als selbständige Nationalität und ihre Umgangssprache — den Jargon der galizisch-bukowinischen Massen — nicht als Volkssprache anerkannte. Diesen Umstand machten sich die Polen zunutze, indem sie Hunderttausende jüdischer Wähler der polnischen Nationalkurie angliederten und dadurch ein Übergewicht über die Ruthenen erlangten; dasselbe taten die Deutschen im Kampfe mit den Tschechen. Die politischen Führer der Ruthenen und der aufrechte tschechische Abgeordnete Masaryk, Führer der „Realisten", förderten hingegen das Streben des besseren Teils der Juden, ihre eigene Nationalität zu proklamieren und eine eigene Wahlkurie zu bilden. Aber dieses Streben stieß auf eine Reihe von Hindernissen, als da waren: das österreichische Gesetz, die Drohungen der in dem Lande herrschenden Völker und die innere Schwäche der Juden selbst — den Widerstand der assimilatorischen Juden, die sich für Polen, Deutsche oder Tschechen jüdischen Glaubens hielten.

Diese Lage mußte sich in dem Augenblick ändern, als in Österreich ein neuer Geist aufkam und eine mit den nationalen Fragen eng verbundene Parlamentsreform zeitigte.

Im Oktober 1905 gab die durch die russische Revolution eingeschüchterte österreichische Regierung der demokratischen Bewegung nach und versprach, statt des bisherigen ständischen Zensussystems das allgemeine Wahlrecht einzuführen. Das Jahr 1906 verging in der Vorbereitung dieser Reform. Der im Reichsrat erörterte Reformentwurf anerkannte in Österreich acht Nationen nach dem Merkmal der Sprache (Deutsche, Tschechen, Polen, Ruthenen, Slowaken, Serbo-Kroaten, Italiener, Rumänen) und verteilte für deren Vertreter die Plätze im Reichsparlament durch Kombination des allgemeinen Wahlrechts mit dem äußerst komplizierten System des nationalen Katasters in Mähren und Ostgalizien. Alle Nationalitäten hatten nunmehr mehr oder weniger ihre Vertretung im Reichsrat gesichert; nur die Juden, die ihrer Zahl nach die fünfte Stelle unter den österreichischen Völkern einnahmen, durften keine eigenen Volksvertreter besitzen und mußten sich im Parlament durch fremde Nationalitäten vertreten lassen, denen sie jeweils zugezählt wurden. Jetzt ließ sich endlich die nationale Rechtlosigkeit des Judentums in ihrer ganzen Schärfe fühlen. Nun entwickelten die Zionisten, die Autonomisten der jüdischen Volkspartei (unter Anführung von Nathan Birnbaum) und die separatistischen jüdischen Sozialisten, die sich von den polnischen sozialistischen Organisationen abgespaltet hatten, eine besonders eifrige Agitation für die Anerkennung der Juden als selbständige Nation mit dem Rechte auf eine nationale Parlamentsvertretung. Zirka 250 dahinzielende Petitionen wurden während der Beratung des erwähnten Gesetzentwurfs an die Regierung und die Reichsratsabgeordneten gerichtet. Die ruthenische Reichsratsfraktion unterstützte diese Forderung der Juden, um das polnische Joch in Galizien zu lockern, aber die übrigen Fraktionen, insbesondere die polnische, widersetzten sich ihr. Die Polen erklärten kategorisch, eine „dritte Nation" in Galizien neben sich und den Ruthenen nicht dulden zu wollen. Sie fanden aber Unterstützung auch bei den knechtischen „Polen mosaischen Glaubens" der assimilierten jüdischen Intelligenz und Großbourgeoisie; diese Elemente schüchterten die ungebildete chassidische Masse durch den Hinweis auf die von den Polen drohende Rache ein und bewogen sie zu einem Protest gegen

die Absonderung der Juden zu einer selbständigen nationalen Gruppe. Angesichts dieser Spaltung im Judentum selbst, beschloß die bereits schwankend gewordene Regierung, den Gesetzentwurf unverändert beizubehalten. Nur einige Amendements wurden in dem Plan der Einteilung der Wahlkreise in Galizien und der Bukowina hinzugefügt, die den Juden in den von ihnen besonders dicht bevölkerten Orten ermöglichten, eigene Kandidaten, sei es ausschließlich mit eigenen Stimmen, sei es mit Hilfe der Ruthenen, in den Reichsrat zu bringen.

Das neue Gesetz wurde am 26. Januar 1907 veröffentlicht, und bald darauf setzte eine in ihrer Leidenschaftlichkeit beispiellose nationalpolitische Wahlkampagne ein. Besonders in Galizien und der Bukowina entbrannten die Leidenschaften. Die Polen boten jüdischen Kandidaten Wahlunterstützung unter der Bedingung an, daß sämtliche jüdische Wähler für die Kandidaten des polnischen Reichsratsklubs („Kolo") stimmen und die gewählten jüdischen Deputierten sich der Parlamentsdisziplin der polnischen Fraktion fügen würden. Die Assimilanten und die politisch unaufgeklärten Massen gingen auf diese demütigenden Bedingungen ein, die Jüdisch-Nationalen, die sich mit den Ruthenen und den Sozialdemokraten unter dem Versprechen gegenseitiger Unterstützung koaliert hatten, stellten dagegen überall ihre eigenen Kandidaten auf mit der Losung des Kampfes für die jüdischen Nationalrechte. Sie konnten sicher in 6—7 Wahlkreisen auf Erfolg rechnen, allein die polnischen Behörden übten einen derartigen Druck bei den Wahlen aus und verfälschten sie stellenweise dermaßen, daß als Endergebnis nur vier Kandidaten der jüdischen Nationalpartei gewählt wurden. Es waren das: in Galizien die Zionisten Adolf Stand, Gabel und Mahler, in der Bukowina (Czernowitz) Dr. Straucher, der auch früher Reichsratsmitglied war. Außerdem kamen in das Parlament 10 Assimilanten, Strohmänner der deutschen und der polnischen Parteien (Kuranda und Offner in Wien, Löwenstein und andere in verschiedenen Wahlkreisen Galiziens). Letzten Endes errangen bei den Wahlen die zwei extremen Flügel den Hauptsieg — die klerikalen Christlich-Sozialen einerseits und die Sozialdemokraten anderseits. So entstand ein „schwarz-rotes" Parlament, ohne ein

kräftiges liberal-demokratisches Zentrum. Zum Präsident des Reichsrats wurde ein Führer der christlich-sozialen Partei und Freund Luegers, Dr. Weißkirchner, gewählt (Juni 1907). Das reaktionäre polnische „Kolo" zwang seine jüdischen Mitglieder im Reichsrat, für diesen Antisemiten zu stimmen. Und die Assimilanten genierten sich nicht, es zu tun: hatten sie doch auch während der allgemeinen Wahlen für notorische Antisemiten aus dem polnischen Adel gestimmt. Sie betrachteten sich eben nicht als Vertreter des Judentums und mußten als Kreaturen der christlichen Parteien nach deren Pfeife tanzen.

Die wahren Repräsentanten des Judentums, die vier Deputierten der „nicht anerkannten Nation", schlossen sich keiner der Parlamentsfraktionen an, sondern bildeten ihre eigene nationale Fraktion — den „Jüdischen Klub". Das war die erste jüdisch-nationale Fraktion in einem europäischen Parlament. In ihrem Aufruf hieß es: Der jüdische Klub wird stets für die Rechte, die Interessen und das Wohl seines Volkes eintreten. Er wird energisch die Anerkennung der jüdischen Nationalität und die tatsächliche Verwirklichung der Gleichberechtigung und der Gleichwertigkeit der Juden fordern. Er wird die Angriffe auf das Judentum, von welcher Seite sie kommen mögen, energisch abwehren. In Übereinstimmung mit dem Programm der jüdischen Volkspartei wird er eine fortschrittliche, wahrhafte Volkspolitik treiben und sich durch die Grundsätze des politischen und des wirtschaftlichen Fortschritts, der sozialen Gerechtigkeit, der individuellen und nationalen Gleichberechtigung und Gleichwertigkeit aller nationalen Gruppen leiten lassen. Der Jüdische Klub wird für die Lösung der nationalen Frage auf der Basis der nationalen Autonomie, für breite Demokratisierung der Verfassung unter Garantie der Minderheitsrechte, für die Demokratisierung der Verwaltung, Förderung der industriellen und kommerziellen Entwicklung Österreichs, für die Entwicklung der sozialen Gesetzgebung, für die Arbeiterfürsorge, die Vereins- und Preßfreiheit eintreten. Er wird einen hartnäckigen Kampf gegen jede reaktionär-ständische Politik führen. — Ein allzu großes Programm für eine so kleine Fraktion, aber einige Programmpunkte wurden doch von dem Häuflein der jüdischen Deputierten mit

Eifer zu verwirklichen gesucht. Sie traten oft mit Reden über allgemein staatliche Fragen hervor, auf die sie ihr nationales Kriterium anwandten; sie interpellierten die Regierung über jede Verletzung der Rechte der Juden und jede Kränkung ihrer nationalen Würde, auf die Ausfälle der Christlich-Sozialen aber gaben sie stolze Antworten, wie man sie im österreichischen Parlament vorher nicht zu hören bekam. Trotz der zahlenmäßigen Geringfügigkeit der jüdischen Parlamentsfraktion mußte die Regierung ihr doch Rechnung tragen, da sie bei der Abstimmung der einen oder der andern Hälfte des Parlaments das Übergewicht verleihen konnte (alle deutschen Fraktionen mit der italienischen besaßen im Reichrat 257 Deputierte, alle slawischen 255). Der konservative Ministerpräsident Freiherr v. Beck lud den Vorsitzenden des „Jüdischen Klubs", Straucher, zu sich ein und suchte ihn seiner liberalen Gesinnung in der Judenfrage zu versichern.

Ein anderes Bild zeigte der galizische Landtag. Hier schalteten und walteten die Polen, die dank dem in Galizien weiter bestehenden ständischen Zensuswahlsystem die Herrschaft behielten. In ihrem erbitterten Kampf gegen die an Zahl fast gleich starken Ruthenen (in Galizien zählte man ungefähr drei Millionen Angehörige jeder der beiden Nationalitäten) erlangten die Polen ein Übergewicht im Landtag oft nur mit Hilfe der jüdischen Abgeordneten, die sie nur unter der Bedingung der Unterstützung der polnischen Politik in den Landtag zuließen. Die knechtische Gesinnung trieb diese „Hausjuden" zuweilen zu empörenden Handlungen. Sie arbeiteten einträchtig mit der klerikal-junkerlichen „Allpolnischen Partei" und mit der neuen chauvinistischen Partei der „Nationaldemokraten", die sowohl in Galizien als auch in Russich-Polen ihren Antisemitismus offen betonten. Anfang 1908 erließ die Allpolnische Partei einen Aufruf, in dem es unter anderem hieß: „Von der tiefen Überzeugung durchdrungen, daß der wahre Fortschritt zu erzielen ist nur durch die friedliche Mitarbeit aller Klassen der Bevölkerung, die in ihrer überwiegenden Mehrheit der katholischen Kirche angehört, anerkennen wir, daß das gesamte öffentliche Leben der Bevölkerung im Sinne der christlichen Moral gelenkt werden muß". Dieser Aufruf wurde, neben

den Schildträgern des Allpolentums und des Katholizismus, auch von den jüdischen Führern und Landtagsabgeordneten (Löwenstein, Gold, Kolischer und anderen) mitunterzeichnet, die jedoch unmöglich verkennen konnten, wie die „christliche Moral" der polnischen Herren und Priester auf das Schicksal der armen, erniedrigten jüdischen Massen Galiziens einwirkte.

Zufrieden mit diesen willigen Dienern ihrer Politik, stürzten sich die Polen um so wütender auf jene Juden, die sich erdreisteten, eine eigene nationale Politik zu betreiben. In Lemberg und Krakau zeterten die Nationaldemokraten ebenso laut über die Unzulässigkeit der „dritten Nation" in Galizien, wie in Warschau darüber, daß sie keine „zweite Nation an der Weichsel" dulden würden. Die Fanatiker des Polonismus konnten sich kein polnisches Staatswesen ohne die Polonisierung der Fremdstämmigen denken. Da aber die ruthenischen Bauernmassen sich nicht polonisieren ließen und auf den Druck der Schlachzizen zuweilen recht scharf reagierten (Ermordung des galizischen Statthalters Grafen Potocki im Jahre 1908), richteten sich alle Assimilationsgelüste der Polen auf die Juden, die in ihrer Masse wirtschaftlich unselbständig und in ihren gesellschaftlichen Spitzen kulturell entpersönlicht waren. Hierbei ist zu betonen, daß nicht nur die konservativen und die nationaldemokratischen, sondern auch die sozialdemokratischen polnischen Parteien keinen Gedanken an die Anerkennung der jüdischen Nationalität zuließen. Die jüdischen Sozialisten, die diese Anerkennung verlangten, mußten aus der polnischen sozialistischen Partei mit dem Schandmal der „Abtrünnigen", der „Separatisten" austreten. Der Führer der polnisch-galizischen Sozialdemokraten, der Reichstagsabgeordnete Daszynsky anerkannte weder die jüdische Nation und ihre Sprache noch ihr Recht auf nationale Autonomie.

Unterdessen wuchs aber die jüdischnationale Bewegung immer mehr. Jüdische Studierende an den österreichischen Universitäten trugen sich als „Juden" ihrer Sprache und Nationalität nach ein, trotz des sinnlosen österreichischen Gesetzes, das wider die Geschichte stritt. Sie wurden verfolgt und von den Universitäten relegiert, aber der Forderung, sich zu einer der vom Gesetz anerkannten Nationen zu zählen, gaben die

„Rebellen" nicht nach. Eine große Demonstration fand während der Volkszählung im Dezember 1910 statt. Trotz der Warnung der Regierung, daß die Bürger verpflichtet seien, in den Zähllisten nur eine der anerkannten „Umgangssprachen" anzugeben, erscholl unter den Juden der Appell, sich von der offiziellen Lüge loszusagen. Die Zionisten, die Volksparteiler und die Sozialisten forderten in öffentlichen Versammlungen auf, in die Sprachrubrik der Zähllisten das Wort „jüdisch" einzutragen. In vielen Städten Galiziens und der Bukowina unterstützten jüdische „Zählungskomitees" die jüdische Bevölkerung bei der Ausfüllung der Fragebogen. Der Erfolg war beträchtlich: in Czernowitz gaben drei Viertel der jüdischen Bevölkerung, im polonisierten Krakau ein Viertel als ihre Umgangssprache die jüdische an. In ganz Galizien und der Bukowina demonstrierte beinahe die Hälfte der jüdischen Bevölkerung für ihre Volkssprache, in dem vollen Bewußtsein, daß die österreichischen Behörden diese Angabe nicht beachten, das Gericht aber wegen einer solchen unerlaubten Handlung möglicherweise Strafen verhängen werde. Viele wurden in der Tat bestraft; manche widerstanden nicht und ersetzten in den Fragebogen die jüdische Sprache durch die polnische. So wurde die nationale Statistik in dem „Nationalitätenstaate" betrieben.

Im Jahre 1909 wurde im Landtag der Bukowina der Entwurf eines neuen Wahlgesetzes für dieses Land beraten, wo die rund hunderttausend Seelen starke jüdische Bevölkerung neben den anerkannten vier Nationen — Deutschen, Rumänen, Ruthenen und Polen — einen ansehnlichen Platz einnahm. Bei der Beratung der Frage der Nationalkurien sprach sich der Landtag für die Bildung einer jüdischen Sonderkurie aus. Die österreichische Regierung, die sich in die unzähligen nationalen Zwistigkeiten verstrickt hatte, würde vielleicht ausnahmsweise für das kleine Randgebiet diesen Beschluß bestätigt haben, wenn die Juden sich für ihn einträchtig eingesetzt hätten. Allein auch hier mischten sich einflußreiche Assimilanten ein. Zwei Reichratsabgeordnete — Kuranda von den Deutsch-Fortschrittlichen und Löwenstein vom Polen-Klub — ersuchten den Ministerpräsidenten Bienerth um Ablehnung des Landtagsbeschlusses, der „die Freiheit des Juden bei der

Wahl der Nationalität behindert". Diese beiden Deputierten setzten sich nicht umsonst für jene Freiheit des Handels mit der Nationalität ein, dank der sie selber in den Reichsrat hineingekommen waren — der eine als Deutscher, der andere als Pole. Die Vertreter der jüdischnationalen Partei ersuchten zwar um Bestätigung des Beschlusses, mußten aber vom Minister den Einwand hören, daß, da ein Teil des Judentums selbst die jüdische Nationalität nicht anerkenne, auch die Regierung sie nicht anerkennen könne, zumal der Jargon nicht als offiziell anerkannte Umgangssprache gelte. So blieb der Landtagsbeschluß für die Juden ergebnislos. Aber im nächsten Jahre ließ die österreichische Regierung doch die Bildung einer jüdischen Wahlkurie in der vorher annektierten Provinz Bosnien-Herzegowina zu. Die Vertretung im bosnischen Landtag wurde nach dem Kriterium der Religion bestimmt: Katholiken, Griechisch-Orthodoxe, Mohammedaner und Juden durften im Verhältnis ihrer Zahl Abgeordnete wählen, und so hatten die 12000 bosnischen Juden ein Recht auf zwei Sitze im Landtag (davon einen Platz für den Großrabbiner). Hier kam also das konfessionelle Prinzip zu Hilfe. Als Religionsgruppe wurden die Juden anerkannt, als Nationalität aber abgelehnt. —

Der Kampf der Jüdischnationalen und der Assimilanten innerhalb des Judentums führte während der Parlamentswahlen des Jahres 1911 zu einer Katastrophe. In der galizischen Stadt Drohobycz standen bei den Reichsratswahlen einander zwei Kandidaten gegenüber: ein Zionist und der erwähnte Strohmann der Polen Löwenstein. Der letztere obsiegte mit Hilfe jener rohen Wahlfälschungen, in denen die polnischen Behörden Galiziens Virtuosen waren: die zionistischen Wähler wurden oft von den Wahlurnen fortgetrieben oder ihre Wahlzettel aus nichtigen Gründen für ungültig erklärt, für Löwenstein dagegen auch fiktive Wahlzettel angenommen. Die dadurch empörten Jüdischnationalen, vornehmlich die Arbeiter, erhoben stürmischen Protest. Eine Gruppe dieser Protestanten zertrümmerte das Wahlbureau Löwensteins, in dem die Wahlschwindler arbeiteten, und begab sich zum Wahllokal, um dort die Fälschung aufzudecken. Aber unterwegs wurde sie von Polizei und Militär aufgehalten, die auf Befehl der polnischen

Behörde in die Menge hineinschossen. Zwanzig Personen wurden getötet und noch mehr verwundet (19. Juni 1911). Die Kunde von diesem Frevel erschütterte die jüdische Welt: im Kampfe um die Nationalität war Bruderblut geflossen; der Jude traf den Juden durch die Hand seines verschworenen Volksfeindes. Bei der Erörterung der Interpellation über die Katastrophe im Reichsrat entbrannten lange Debatten; die Polen suchten natürlich die Schuld auf die rebellischen Zionisten und Sozialisten abzuwälzen. Der Reichsrat faßte den Beschluß, die Angelegenheit streng zu untersuchen und die Familien der Opfer zu entschädigen. Aber die polnischen Landesbehörden leiteten an Ort und Stelle die Untersuchung so, daß ihre Wahlmachenschaften nicht an den Tag kommen sollten. — Die Neuwahlen brachten der jüdischnationalen Partei eine Niederlage: die Partei brachte nur den Deputierten der Bukowina, Straucher, in den Reichsrat, dagegen kamen in Galizien Löwenstein und noch sechs jüdische Polen sowie einige assimilierte Sozialisten (Diamand u. a.) durch; von den Liberalen Deutsch-Österreichs wurden die alten deutschen Assimilanten Kuranda und Ofner gewählt. Die jüdische Parlamentsfraktion verschwand von der Bildfläche. Den einzigen Trost bot den Juden die große Niederlage der antisemitischen Christlich-Sozialen, die bei den Wahlen, selbst in ihrer Hochburg Wien, viele Sitze einbüßten; an ihre Stelle kamen aber die Deutschnationalen, unter denen gleichfalls die Antisemiten überwogen. Die polnischen Abgeordneten mußten im Reichsparlament ihren Judenhaß zügeln, um es sich nicht mit den jüdischen Kolo-Mitgliedern zu verderben; dieselbe Enthaltsamkeit in Wort und Rede wurde auch im galizischen Landtag geübt, aber im wirtschaftlichen Leben setzte die polnische Obrigkeit die bisherige Taktik der Verdrängung der Juden aus verschiedenen Berufen fort.

Der wirtschaftliche Nationalismus der Polen war noch schlimmer als ihr politischer. Jener war die Hauptursache der Armut der galizischen Juden, die sprichwörtlich wurde. Das ganze Land war mit einem Netz ländlicher Konsumgenossenschaften überzogen, die von den Polen gegründet worden waren, vor allem zu dem Zweck, den jüdischen Kleinhändler seines Groschenverdienstes zu berauben. Die Monopolisierung

der Salinen und des Spirituosengewerbes entzog vielen Tausenden jüdischer Familien diese Erwerbsquelle. Nachdem die galizischen Behörden die Verfügung über das Monopol des Spirituosenhandels erhielten (1911), erteilten sie Schankkonzessionen vor allem den Polen, versagten sie aber vielen jüdischen Familien, die seinerzeit in das Schankgewerbe durch die frühere Herrenwirtschaft hineingezogen worden waren. Von 15000 jüdischen Schänkern wurden über 8000 Familienernährer aus diesem Gewerbe ausgeschlossen und ca. 40 000 Menschen blieben brotlos. 2000 solcher Armen fuhren nach Wien und veranstalteten hier als Protest eine Straßenkundgebung. Die Minister versprachen Hilfe, hielten aber das Versprechen nicht; der galizische Landtag erörterte die Frage der Erleichterung der jüdischen Not und veranstaltete zu diesem Zweck eine Enquete, dachte aber nicht an die Wurzel des Übels — die nationale Bedrückung der Juden im wirtschaftlichen Leben. Übrigens traf ein guter Teil der Schuld die Juden selbst. Die kulturelle Rückständigkeit der Massen, die sich an die alten Berufe und primitiven Gewerbe klammerten, der Mangel an Bildung und Unternehmungsgeist in den schläfrigen chassidischen Städtchen — all das erzeugte Generationen von Armen. Die sozialen Organisationen — die Wiener „Israelitische Allianz", der Fonds des Barons Hirsch und andere — setzten ihre Tätigkeit fort, gründeten allgemeine Bildungs- und Fachschulen, Kleinkreditgenossenschaften und ein Hilfsbureau für Emigranten, aber all das beseitigte nicht die Not, die in der wirtschaftlichen Rückständigkeit des Landes und im österreichisch-polnischen Regime wurzelte.

Äußerlich ruhiger verlief in dieser Zeit das Leben der Juden in dem andern von ihnen dicht bevölkerten Reichsteil — in Ungarn (die Zahl der Juden in Galizien und Ungarn war in dieser Epoche fast gleich: zwischen 800 000 und 900 000 in jedem Lande). In Budapest war man durch das Ringen um die Unabhängigkeit von Wien und durch den inneren Kampf gegen den Separatismus der slawischen Bevölkerung so absorbiert, daß man keine Zeit für die alte Judenfrage hatte. In den von der Idee des einheitlichen magyarischen Staates beseelten politischen Parteien hatte sich die Ansicht eingebürgert, daß die Juden der Magyarisierung am zugänglichsten

und folglich politisch zuverlässiger als die Slawen oder Rumänen seien. In der Tat richteten die teils assimilierten, teils durch das Aufflammen des wilden Antisemitismus in den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts (§ 114) eingeschüchterten ungarischen Juden an die Regierung keine nationalen Forderungen. Sie hielten sich streng in den Grenzen der „Religionsgemeinschaft" und waren stets mit inneren konfessionellen Zwistigkeiten — ein Erbe des Reformationszeitalters — beschäftigt. In den jüdischen Gemeinden Ungarns dauerte immer noch jener tiefe Zwiespalt zwischen den Orthodoxen und den Reformisten oder „Neologen" fort, der die jüdische Bevölkerung in jeder Stadt in zwei gesonderte Gemeinden mit verschiedenen Synagogen, geistlichem Personal und Institutionen spaltete. Freund und Feind warf den ungarischen Juden vor, daß sie gleichsam zwei verschiedene konfessionelle Gruppen bildeten. Besonders unversöhnlich waren die Orthodoxen, die sich an veraltete Riten und Gebräuche klammerten. Sie hatten ein beträchtliches zahlenmäßiges Übergewicht über ihre Gegner. Im Jahre 1906 waren von 579 großen Gemeinden 308 orthodox und 271 reformistisch, von 1769 Kleingemeinden 1270 orthodox und nur 499 reformistisch. Die alte Frömmigkeit hauste wie in Rußland und Polen vornehmlich in weltabgeschiedenen Städtchen. Bei den Orthodoxen ging die nationale Idee in der religiösen auf, bei den Neologen aber wurde sie von der Assimilation verdrängt. Deshalb fand sich hier niemand zum Kampf um die staatliche Anerkennung der jüdischen Nationalität. Die beiden Parteien strebten nur eine konfessionelle Gemeindeautonomie in verschiedenem Ausmaß an.

Die ungarische Regierung verlangte, daß ein Kongreß von Delegierten aller jüdischen Gemeinden einen Entwurf der Einrichtung und Selbstverwaltung der Gemeinden ausarbeiten sollte, aber die miteinander hadernden Parteien konnten sich nicht zu einer gemeinsamen Arbeit zusammenfinden. Die Neologen waren zwar zu einem Kompromiß bereit, aber die Orthodoxen wollten nicht im Rate der Untreuen sitzen. Anfangs 1912 gelang es schließlich, in Budapest einen Kongreß aus Vertretern der beiden Parteien einzuberufen. Auf diesem Kongreß ertönten flammende Aufrufe zur Einigkeit, zur Schaffung

einer Zentralorganisation der Gemeinden oder einer „Kanzlei" statt zweier — der reformistischen und der orthodoxen, die auf Betreiben der Orthodoxen von der Regierung sanktioniert worden waren. Es wurde ein Beschluß über die Einheit und Unteilbarkeit des Judentums innerhalb der autonomen Gemeinden gefaßt. Aber all diese guten Vorsätze gingen nicht in Erfüllung. Von den rund 2000 Gemeinden waren auf dem Kongreß nur 243 und darunter nur 26 orthodoxe vertreten. Unter diesen Umständen konnten die Orthodoxen sich nicht durch die Entscheidungen des Kongresses gebunden erachten. Es wurde ein neuer Kongreß ausschließlich aus Orthodoxen einberufen, der die Beschlüsse des vorangehenden, auf dem die reformistische Majorität unter der Losung der Einheit angeblich die Unterdrückung der Orthodoxie anstrebte, für ungültig erklärte. Der Gedanke einer einheitlichen Organisation wurde verworfen und der religiöse Dualismus im Gemeindeleben der ungarischen Judenheit erhielt sich ebenso dauerhaft wie der politische Dualismus in der allgemeinen Struktur des Reiches.

Während die ungarischen Juden ihre Energie in religiösen Zwistigkeiten verzettelten, sahen sie die auf dem Horizont immer noch auftauchenden unheimlichen Schatten des Antisemitismus nicht. Klerikale Minister mit historischen Namen wie Graf Apponyi oder Polonyi und die im Parlament vorherrschende patriotische „Unabhängigkeitspartei", die Hauptstütze der magyarisierten Juden, konnten sie vor den Rückfällen des Antisemitismus nicht bewahren. Ziemlich häufig kamen in Ungarn preußische Methoden zur Anwendung. Der jüdische Lehrer konnte kaum eine Stelle in der Volksschule, der Gelehrte ein Universitätskatheder erlangen. Die jüdischen Deputierten des ungarischen Parlaments mußten erst durch den Filter der ultranationalen „Unabhängigkeitspartei" hindurchgehen. 10 bis 15 solcher wohlgesinnter Deputierten saßen im Parlament schön ruhig, ohne auch nur ein Wort über die Anerkennung des jüdischen Volkes oder seiner nationalen Rechte zu wagen. Sie hätten ja auch selber derartige Forderungen als Verletzung des alten „Handelsvertrags": Assimilation für Emanzipation, angesehen; in dieser Beziehung unterschieden sie sich wenig von ihren galizischen Genossen, den

Klienten der polnischen Parteien. Erst der Zionismus, der sich im Lande allmählich verbreitete, brachte neue Begriffe in die magyarisierte oder in der alten Orthodoxie erstarrte Gesellschaft hinein. Wie überall ebnete auch hier der elementare Zionismus einer komplizierteren nationalen Ideologie den Weg. Kaum aber vermochte diese Bewegung sich zu entfalten, als der Weltkrieg ausbrach, bei dessen Entstehung die österreich-ungarischen nationalen Zwistigkeiten eine nicht geringe Rolle spielten.

§ 150. *Rußland während der siebenjährigen schwarzen Reaktion (1907—1914).* — Durch den Staatsstreich des Jahres 1907 (§ 147) wurde der Freiheitsbewegung in Rußland ein vernichtender Schlag versetzt. Durch die Änderung des Wahlgesetzes wurde die Verfassung zur Dienerin der Autokratie. In der Reichsduma war eine Majorität sicher, die die reaktionäre Regierung unterstützen konnte. Die Macht im Lande fiel jenen schwarzen Hundertschaften zu, die im Jahre 1905 der Revolution antijüdische Pogrome entgegengesetzt hatten. Extreme monarchistische Gruppen, die sich zum „Verband des russischen Volkes" zusammengeschlossen hatten, traten jetzt offen mit der Losung der Wiederherstellung einer unbeschränkten zaristischen Selbstherrschaft und der Abschaffung der Verfassung auf. Dubrowin, das Haupt dieses Verbandes, gratulierte Nikolaus II. anläßlich des Staatsstreiches vom 3. Juni und erhielt von ihm die Antwort, daß der Verband des russischen Volkes fortan als „die sichere Stütze des Thrones" anerkannt werde. In Wirklichkeit wurde der Thron zur Stütze des schwarzen Bundes der Zarenschergen, deren Dienste aus den „dunklen Geldern" des von dem Zaren persönlich verwalteten Geheimfond freigebig belohnt wurden. Straßenhelden, Pogromurheber begannen jetzt die Politik des russischen Staates zu machen. Eine Liquidierung der Freiheitsbewegung ging vor sich. Tagaus, tagein strotzten die Zeitungen von Nachrichten über Verhaftungen politisch verdächtiger Personen und Hinrichtungen der Revolutionäre. Der Galgen und das Gefängnis wurden zu Emblemen der Staatsgewalt. Das Schauspiel alltäglicher Hinrichtungen, das fast zwei Jahre (bis 1909) andauerte, entrang dem großen Greise Leo Tolstoi den Ver-

zweiflungsruf „Ich kann nicht schweigen", die Regierung Nikolaus II. aber fuhr in ihrer Henkerarbeit fort.

Während die von der Revolution mitfortgerissenen Jünglinge und Mädchen, unter denen nicht wenige Juden waren, aufs Schaffot geführt wurden, blieben die Verbrecher der schwarzen Hundert, die Teilnehmer der „patriotischen" antijüdischen Pogrome von 1905 und 1906 straflos. Die Mehrzahl dieser Helden war von den Ortsbehörden, die bemüht waren, die Spuren ihres eigenen Anteils an der Pogromorganisation zu verwischen, ja überhaupt nicht zur Verantwortung gezogen worden; aber auch jene, die in den Anklagezustand versetzt und wegen Mordes und Raubes verurteilt wurden, gingen zufolge Instruktionen aus Petersburg straffrei aus. In solchen Fällen sandte nämlich die Ortsgruppe des „Verbandes des russischen Volkes" durch Vermittlung des Justizministers Ščeglowitow, eines früheren Liberalen, der dann zum Mitglied des schwarzen Verbandes geworden war, an den Zaren ein Gnadengesuch für die verurteilten Teilnehmer der „patriotischen Manifestationen" und erreichten fast stets eine Amnestie, die wahrscheinlich kraft eines Geheimvertrages, der zwischen der zarischen Regierung und den Pogromisten im Jahre 1905 abgeschlossen worden war, gewährt wurde. Dafür aber wurden die jüdischen Teilnehmer der Selbstwehr gegen die Pogrome nicht geschont. In Odessa verurteilte das Kreisgericht eine Gruppe junger Juden zu langjähriger Zwangsarbeit wegen der Teilnahme an der Selbstwehr während der Oktoberpogrome oder, wie es das Gericht offiziell formulierte, „wegen der Teilnahme an einer Gemeinschaft, die auf den Sturz des herrschenden Regimes hinarbeitete durch Bewaffnung des jüdischen Proletariats zum Zweck des Angriffs auf Polizei und Truppen". Die Berufung an das oberste Gericht blieb ergebnislos, und die Gegner des „herrschenden Regimes" der Pogrome mußten in den Kerker wandern (August 1907). Dieser grelle Gegensatz zwischen der Begnadigung der Pogromhelden und der Verurteilung ihrer Opfer verfehlte seine Wirkung nicht und war den Verwaltungsbeamten und Richtern ein Fingerzeig von oben.

Im Lande war wohlbekannt, daß die einflußreichen Mitglieder des „Verbandes des russischen Volkes" eine „zweite

Regierung" bildeten, die stärker war als die offizielle scheinkonstitutionelle Regierung Stolypins. Dies gab den judenfeindlichen „Bundesgenossen" der Regierung die Hände frei. In Odessa begannen die Banden dieser Rowdys die Juden in den Straßen alltäglich mit Gummiknütteln zu mißhandeln; leisteten die Juden Widerstand, so wurden sie niedergeknallt. Der Stadthauptmann Grigorjew, der es versuchte, die schwarzen Terroristen zu zähmen, wurde abgesetzt (August 1907). Man erzählte, daß, als er nach Petersburg mit einem Bericht über die Ereignisse in Odessa kam, der Zar ihn mit einem Abzeichen des Verbandes des russischen Volkes an der Brust in Audienz empfing, so daß der Stadthauptmann gleich begriff, daß der Zar mit den Missetätern von Odessa solidarisch ist. Der Ministerpräsident Stolypin mußte, um wenigstens den Schein der Verfassung zu wahren, dieser Stimmung Nikolaus' II. und seiner inoffiziellen Regierung Rechnung tragen, wenn er sein Ministerportefeuille behalten wollte. Auf Verlangen der „Bundesgenossen" in Kiew verfügte Stolypin die Relegierung von hundert jüdischen Studenten aus dem dortigen Polytechnikum und ihre Ersetzung durch russische Aspiranten, die im Konkursexamen durchgefallen waren. Der Rektor und die Fakultätsdekane protestierten gegen diese rohe Einmischung in die akademische Freiheit, aber dieser Protest hatte nur ihre Absetzung zur Folge (September 1907). Zu gleicher Zeit stellte das Kultusministerium jene Prozentnorm für die Immatrikulierung der Juden wieder her, die seit Beginn der Revolution von den autonomen akademischen Räten nicht mehr angewandt worden war. — Der Senat erklärte die viele Jahre existierende zionistische Organisation für „illegal" und machte so polizeilichen Repressalien gegen die Zionisten die Bahn frei.

Unter solchen Auspizien gingen im Herbst 1907 die Wahlen für die dritte Reichsduma vor sich. Das reaktionäre Wahlgesetz versperrte den fortschrittlichsten und demokratischsten Elementen den Zugang zu der Duma, die Regierung aber hielt durch polizeilichen Terror viele Kandidaten der Opposition von den Wahlen fern. Infolge der willkürlichen Teilung der Wählerschaft nach Ständen waren die Chancen der jüdischen Kandidaten äußerst geringfügig. In die Duma kamen nur zwei jüdische Deputierte, die der Gouvernements Kowno und

Kurland (Friedmann und Nisselowitsch), früher in der jüdischen Öffentlichkeit unbekannte Männer. Im November 1907 trat die dritte Duma zusammen. Bald bildete sich dort eine rechtsstehende Mehrheit durch die Annäherung des konservativen Zentrums — der Oktobristenpartei — an den rechten Flügel der Nationalisten und „Bundesgenossen". In der Judenfrage betätigte sich diese Mehrheit einträchtig gegen die wenig zahlreiche Opposition der Kadetten, Trudowiki und des Häufleins der Sozialisten. Ihre Stellung zur Judenfrage offenbarte die reaktionäre Duma schon in den ersten Sitzungen bei Beratung des Gesetzentwurfs über die persönliche Unverletzlichkeit. Auf Verlangen der Opposition wurde die Freizügigkeit als eine der Voraussetzungen der persönlichen Unverletzlichkeit anerkannt, aber der reaktionären Majorität gelang es, in den Gesetzentwurf den folgenden Vorbehalt einzufügen: „Niemand darf in seinem Rechte auf freie Wahl des Niederlassungsortes und auf Freizügigkeit beschränkt werden, mit Ausnahme der vom Gesetze vorgesehenen Fälle und der Juden, die in Orte außerhalb des Ansiedlungsrayons kommen" (1908). Hinter diesem Vorbehalt steckte die böse Absicht, die Institution des Ansiedlungsrayons, d. h. der lebenslänglichen Einschließung von Menschen in einem bestimmten Gebiet als Ausnahme von der allgemeinen Regel der Freizügigkeit zu verewigen. Die Judenfeinde in der Duma behüteten diese Institution so eifrig, daß sie sogar dem Regierungschef einen Mangel an Rücksichtnahme auf sie vorwarfen. Dies kam so: Im Mai 1907, kurz vor dem Staatsstreich, hatte Stolypin die Gouverneure durch ein Rundschreiben angewiesen, aus den inneren Gouvernements keine Juden auszuweisen, die sich dort vor August 1906 niedergelassen hatten, „Familie und Haushalt besitzen, als unschädlich für die gesellschaftliche Ordnung gelten und keine Unzufriedenheit der Bevölkerung hervorrufen". Da kraft dieses Rundschreibens einige Tausend jüdischer Familien der Ausweisung wegen des „gesetzwidrigen Aufenthalts außerhalb des Ansiedlungsrayons" entgingen, stellte die rechte Dumafraktion die Anfrage: aus welchem Grunde die Regierung ein solches Privileg für die Juden einführte? Dies verfehlte seine Wirkung nicht, und die Regierung erließ eine Verfügung, durch die die Rechtserleichterung faktisch abgeschafft wurde.

Während der gleichen Session von 1908 verwarf die Duma auch den Antrag der Opposition, kranken Juden den Besuch von Kurorten außerhalb des Ansiedlungsrayons zu gestatten.

Schwer waren aber nicht nur diese Rechtsbeschränkungen, sondern auch jene Verhöhnung des Judentums, die sich der rechte Dumaflügel bei der Beratung der Judenfrage stets leistete. Unter der Anführung des Abgeordneten von Beßarabien, Purischkewitsch, und des Gouvernements Kursk, Markow, verhöhnten die Männer der schwarzen Hundert von der Dumatribüne herab die Juden, ebenso wie sie übrigens alle Prinzipien der Freiheit, Gleichheit und Menschlichkeit („geifermäuliger Humanismus" nach Markows Ausdruck) in den Schmutz zerrten. Das Schimpfwort Jud' (Żyd) war stets auf den Bänken der Rechten zu hören. In jeden Gesetzentwurf wurden Amendements eingefügt mit dem Zweck, die Juden zu kränken oder sie in ihren Rechten zu beschränken. Dem Kriegsministerium wurde vorgeschlagen, die Entfernung der Juden aus der Armee als schädliches und im Kriege unzuverlässiges Element durchzusetzen und keine Juden in die kriegsärztliche Akademie aufzunehmen, angesichts der revolutionären Propaganda jüdischer Ärzte in der Armee während des russisch-japanischen Krieges. Die Oktobristen verlangten die Nichtzulassung der Juden zum Amt des Friedensrichters, da dies den Grundsätzen des „christlichen Staates" zuwider sei (1909). Der Deputierte der Opposition, Karaulow, rief darauf: „Wo es keine Gleichheit, wo es Pariavölker gibt, da gibt es auch keine Verfassung!" worauf ihm von den Bänken der Rechten: „Gott sei Dank, ist auch nicht nötig!" entgegengerufen wurde. Mit demselben Gelächter beantworteten die Lakaien des Despotismus die Warnung des Deputierten Roditschew: „Ohne die Abschaffung der jüdischen Beschränkungen gibt es keinen Zugang zum Tempel der Freiheit". Diese Warnung hatte noch einen tieferen Sinn: haben doch die Männer der schwarzen Hundert den Zugang zu dem Tempel der Freiheit nicht nur durch Polizeirepressionen, sondern auch durch Berge jüdischer Leichen verrammelt. Die beiden jüdischen Dumadeputierten mußten alle Kraft aufwenden, um sich Gehör zu verschaffen: denn die schwarzen Reaktionäre pflegten ihre Reden durch verletzende Rufe zu unterbrechen. Im

Jahre 1910 gelang es dem jüdischen Deputierten Nisselowitsch, 166 Unterschriften von Deputierten unter den Gesetzesvorschlag zur Abschaffung des Ansiedlungsrayons zu sammeln und diesen Antrag in die Duma einzubringen, aber außer fruchtlosen Debatten hatte die Sache weiter keine Folge. Der Entwurf wurde einer Kommission übergeben und dort begraben.

Von der reaktionären Duma getrieben, ging die Regierung den Weg der Repressionen immer weiter. Der Ministerpräsident Stolypin, der den Kurs immer mehr nach rechts hielt, vergaß sein im Jahre 1906 gegebenes Versprechen, „offenbar überlebte Beschränkungen, die nur verbitternd wirken, abzuschaffen". Er selbst und die Mitglieder seines Kabinetts befaßten sich vielmehr mit einer systematischen Verbitterung der Juden. Mit vollem Recht konnte der jüdische Deputierte Friedmann in der Duma (Februar 1910) erklären: „Selbst in den schwierigsten Zeiten, die die Juden unter dem Ministerium Plehwe durchzumachen hatten, gab es keine derartigen Grausamkeiten, wie sie gegenwärtig üblich sind." Massenausweisungen von Juden aus verbotenen Städten und Dörfern nahmen einen epidemieähnlichen Charakter an. Im Frühling 1910 wurde beschlossen, dem Moloch des Judenhasses eine ganze Hekatombe zu opfern — aus Kiew 1200 jüdische Familien auszuweisen. Die Ausweisung wurde mit unerbittlicher Grausamkeit betrieben: kleine Kinder, Kranke, Greise wurden nicht verschont. Der Entrüstungsruf, der in Europa auf die Kunde von dieser Bestialität erscholl, zwang die Regierung, die Ausweisungsaktion, die übrigens vor ihrem Abschluß stand, einzustellen. — Rücksichtslos vertrieb man die Juden auch aus den Sommerwohnungen außerhalb der Städte, wo sie sich im Sommer niederließen, um etwas frische Luft zu atmen. Die Mißhandlung jüdischer Schulkinder betrieb der Kultusminister, der den für die Epoche der schwarzen Reaktion symbolischen Namen Schwarz trug. Die vor der Revolution angewandte Schulnorm stellte er wieder her als ein vom Zaren unter Umgehung der Legislative sanktioniertes „Gesetz" (September 1908). Die Juden durften die Hochschulen wieder nur im Verhältnis von 3 v. H. in den Hauptstädten, 5 v. H. in der Provinz außerhalb des Ansiedlungs-

rayons und 10 v. H. innerhalb des Ansiedlungsrayons besuchen. Da in den Jahren der Freiheitsbewegung die jüdische Jugend über die Norm hinaus zu den Hochschulen strömte, wurde jetzt beschlossen, sie nach und nach in den Rahmen der Norm einzuzwängen, und so wurde an vielen Hochschulen die Aufnahme von Juden wegen der „Erreichung der Norm" zeitweise gänzlich eingestellt. Wieder zogen Scharen von „Märtyrern der Wissenschaft" nach dem Westen, um sich dort Wissen und revolutionäre Erfahrung zu erwerben für den Kampf mit einem Regime, das sie des Rechtes auf Bildung beraubte. Die Prozentnorm wurde auch für die Mittelschule fixiert (5 bis 15 v. H.). Die Pharaonen der Bildung gingen aber noch weiter und im März 1911 dehnte ein Zarenukas die Norm auch auf jüdische Externe aus, die nunmehr zur Reifeprüfung nur im Rahmen einiger Prozente im Verhältnis zu der Zahl der christlichen Externen zugelassen wurden. In praxi bedeutete dies die völlige Abschaffung des Instituts der jüdischen Externen — einer Kombination zwischen häuslicher Vorbereitung und Schulprüfungen — denn die Zahl der Externen unter den Christen, denen die Schule ja offen stand, war natürlich äußerst gering. Auch dieses Gesetz wurde unter Umgehung der Duma während einer kurzen Sessionspause erlassen. Die in die Duma eingebrachte dringliche Anfrage wegen dieser diebischen Einschmuggelung des Erlasses als „Gesetz" wurde abgelehnt.

Die Wut der Verfolger wuchs nach dem bekannten psychologischen Gesetz mit der Verfolgung. 1911 erreichte die Reaktion und mit ihr auch das Wüten gegen die Juden den Gipfelpunkt. Im Frühling dieses Jahres beschlossen die Abgesandten der schwarzen Hundertschaften in der Reichsduma und die Provinzialgruppen des „Verbandes des russischen Volkes", einen monströsen Ritualmordprozeß heraufbeschwören. So entstand der Beilis-Prozeß. Die Ermordung eines russischen Knaben Juščinski aus einer Diebesfamilie in Kiew und die Auffindung des Leichnams in der Nähe einer jüdischen Fabrik gaben den Judenfeinden den Anlaß, durch die Duma dem ganzen Lande zu verkünden, daß die Juden einen Ritualmord begangen hätten. Des Mordes wurde der Jude Beilis verdächtigt, der in der Fabrik angestellt war, in deren Nähe die Leiche unterschoben

worden war. Zunächst schwankte noch die Regierung hinsichtlich der Qualifizierung des „rätselhaften" Verbrechens, das in einem Diebesnest verübt worden war, aber ein politisches Ereignis enthob sie der Verlegenheit. Im September 1911 wurde im Opernhaus von Kiew, im Beisein des Zaren und der Minister, die anläßlich kirchlicher Feierlichkeiten in der Stadt weilten, der Ministerpräsident Stolypin tödlich verwundet. Der Täter war der Sohn eines Rechtsanwalts und Enkel eines bekannten jüdischen Schriftstellers, Dmitri Bogrow, ein junger Mann, der im Dienste der Revolution eine Zeitlang Anarchist und gleichzeitig Polizeiagent gewesen war. Diese Tatsache genügte, um in den Reaktionären, die in Stolypin einen mächtigen Gönner verloren, einen Wutparoxismus gegen alle Juden überhaupt zu entfesseln. In Kiew wurde ein Judengemetzel offen vorbereitet, aber die Regierung hielt diese Art der Massenhinrichtung wegen des Verbrechens eines einzelnen Juden während des feierlichen Aufenthaltes des Zaren in Kiew für inopportun. Stolypins Nachfolger, Kokowzew, verfügte, daß Ausschreitungen nicht geduldet werden sollten. So wurde zwar ein blutiger Straßenpogrom abgewendet, dafür aber begann ein zweijähriger Gerichtspogrom auf der Basis der Blutbeschuldigung.

Der Justizminister Ščeglowitow beschloß, der Beilisaffäre einen grellen rituellen Anstrich zu geben und sie in einen Prozeß gegen das Judentum überhaupt zu verwandeln. Da aber die eingeleitete Untersuchung naturgemäß keine Spur irgendwelcher Teilnahme von Beilis an dem dunklen Verbrechen der Diebesbande zu ergeben vermochte, ernannte der Justizminister eine neue außerordentliche Untersuchungskommission, sandte dann nach Kiew seine Agenten und siebte die dortige Staatsanwaltschaft so lange durch, bis ein ihm erwünschter Anklageakt zustande kam. In diesem Akt wurde die Angelegenheit als ein Ritualverbrechen dargestellt, das von dem Juden Beilis unter Teilnahme „nicht entdeckter Personen" begangen worden sei. Zwei Jahre lang wurde aus Anlaß der Beilis-Angelegenheit eine grimmige Agitation gegen die Juden in der Gesellschaft, in den Straßen, in der Presse und Reichsduma betrieben. Der Wilnaer Dumaabgeordnete, der frühere Staatsanwalt Samyslowski reiste durch das

Land und entwickelte eine offene Agitation gegen die „Mörder Juščinskis und anderer russischer Kinder". In der ganzen Welt verursachte der Prozeß eine große Aufregung, denn überall wußte man, daß es sich nicht um das von einem Juden angeblich vergossene Blut, sondern vielmehr um die bevorstehende blutige Abrechnung mit den Juden handelt. Hunderte christlicher Theologen und Gelehrten in Europa und Amerika veröffentlichten Protesterklärungen gegen die Blutbeschuldigung; alle aufrechten und vernünftigen Elemente der russischen Gesellschaft wandten sich von der judenfeindlichen Clique ab, aber die Urheber des gerichtlichen Schauspiels ließen sich durch die Kritik nicht stören und waren überzeugt, daß dieses Schauspiel seinen Effekt nicht verfehlen werde. Die Gerichtsverhandlung in Kiew, im Oktober 1913, sollte die Bemühungen des Justizministers und der schwarzen Hundert mit Erfolg krönen. Aber ihre Erwartungen gingen nicht in Erfüllung. Trotz der sorgfältig durchgeführten Zusammensetzung des Gerichts — judenfeindliche Kronrichter und Geschworene aus ungebildeten Bauern und Spießbürgern, die geneigt waren, an die Ritualmordlegende zu glauben — sprach das Gericht Beilis und damit die Juden überhaupt frei. Aufgebracht durch den Mißerfolg, rächte sich die Regierung an jenen Männern der Öffentlichkeit und den Literaten, die durch ihre Agitation gegen die niederträchtige Beschuldigung das Opfer den Klauen der schwarzen Hundert entrissen hatten. Dutzende von Prozessen wurden gegen Redakteure und Journalisten sowie gegen das Petersburger Anwaltskollegium angestrengt, das eine Protestresolution gefaßt hatte, die sich indirekt gegen die schändliche Rolle des Justizministers in der Beilisangelegenheit richtete. Der sensationelle „Prozeß der Anwälte" kam im Juni 1914, einen Monat vor Kriegsausbruch, zur Verhandlung und endete mit der Verurteilung von 25 angesehenen Anwälten „wegen Hetze gegen die Regierung". —

In den dem großen europäischen Krieg vorangehenden Jahren erwuchs dem Judentum eine unheilvolle Gefahr auch in Russisch-Polen, im sogenannten Königreich Polen. Der von dem russischen Druck und dem kämpferischen Katholizismus großgezogene, in der neuesten Geschichte beispiellose national-religiöse Fanatismus der Polen wählte das jüdische

Volk zu seiner Zielscheibe. Die Vermehrung der Juden im Königreich Polen infolge des Zustromes ihrer litauischen Stammesgenossen („Litwaken") in die industriellen Landeszentren Warschau und Lodz, die rege wirtschaftliche Tätigkeit der Juden, in deren Händen die Hauptzweige der Industrie und des Handels lagen, — all das beunruhigte die polnischen Patrioten sehr. Ihr Bestreben war, die wirtschaftliche und kulturelle Kraft der Juden im Lande ebenso zu brechen, wie sie es in Galizien getan hatten, und sich diese fast zwei Millionen starke Bevölkerung unterzuordnen, die — mit Ausnahme des kleinen Häufleins der „Polen mosaischen Glaubens" — sich erdreistete, ihre jüdische Nationalität geltend zu machen und für sich nationale Rechte zu beanspruchen. Den „Litwaken" insbesondere wurde ein Doppeltes vorgeworfen: sie russifizierten Polen, unterhielten sich in den Straßen von Warschau und Lodz in russischer Sprache, andererseits aber schüfen sie in Polen ein „zweites Judäa", da sie als geschlossene Nation auftreten, eine eigene Organisation, eigene Presse in zwei jüdischen Sprachen besitzen und sich weigern, mit dem polnischen Volke zu verschmelzen. Andere Ankläger fügten noch hinzu, die Juden germanisierten Polen, da sie einen deutsch-jüdischen Jargon sprechen. In der polnischen Politik war in dieser Zeit die starke Partei der „Nationaldemokraten" tonangebend, die ihre energischen Vertreter auch in der russischen Reichsduma hatte (Dmowski u. a.) und in der Judenfrage mit den russischen Antisemiten zusammenging. Diese polnischen „Nationaldemokraten" — ein Pseudonym für junkerlich-bürgerliche Chauvinisten — begannen nun, in Russisch-Polen die galizischen Methoden der wirtschaftlichen und politischen Bedrückung des Judentums anzuwenden. Dabei standen die wirtschaftlichen Interessen im Vordergrund. Der allmählich erstarkende polnische Industrie- und Handelsstand bemühte sich, die Juden aus jenen Wirtschaftsgebieten zu verdrängen, die ihnen das alte agrarische Polentum eingeräumt hatte, und griff, um diesen Zweck zu erreichen, zu einem bewährten Mittel — dem Boykott. Aufrufe wurden erlassen: „Kauft nicht bei den Juden!" „Kauft nur bei den Euren!" — und das christliche Publikum erfüllte seine patriotische Pflicht und ging in den Laden des polnischen Händlers. Unter

der gleichen patriotischen Losung verdrängten polnische Konsumläden den Juden aus dem Gebiete der Handelsvermittlung. Das jüdische Handwerk vermochte nicht, der Fabrikkonkurrenz standzuhalten, das infolgedessen wachsende jüdische Arbeiterproletariat konnte aber eine Fabrikarbeit zumeist schon deswegen nicht finden, weil die Sabbathruhe in Fabriken unzulässig war. So entwickelte sich in Russisch-Polen der gleiche jüdische Pauperismus wie in Galizien.

Dagegen erwiesen sich hier die Juden in politischer Beziehung von größerer Widerstandsfähigkeit als in Galizien: das Häuflein der Warschauer „Polen mosaischen Glaubens" verschwand in der Masse der passiven chassidischen Orthodoxie einerseits und der tätigen „Litwaken" — Nationalisten und Zionisten — anderseits. Die jüdische Nationalbewegung in Warschau, wo eine große jüdische Presse, ein jüdisches Theater und ein Netz von Kultureinrichtungen existierten, machte die Polen besorgt; die Forderung nach „nationalen Rechten" jüdischerseits galt als dreiste Herausforderung der polnischen Souveränität im Lande. In Österreich besaßen die Polen ja eine Stütze in dem Staatsgesetz, das eine „jüdische Nationalität" nicht anerkannte; in Rußland aber, wo die Regierung nichts gegen den gegenseitigen Streit der Nationalitäten hatte, mußten die Polen gegen die Anerkennung der jüdischen Nationalität mit eigenen Kräften ankämpfen. Über die Notwendigkeit dieses Kampfes waren aber alle polnischen Parteien eines Sinnes. Im Jahre 1909 veröffentlichte der „Polnische progressive Bund", dem sich auch jüdische Assimilanten angeschlossen hatten, die folgende Resolution: „Der Bund erkennt die Juden nicht als selbständige Nation an, sondern nur als konfessionelle Stammesgruppe ohne ein ausgeprägtes Nationalbewußtsein (?), für die die politische und kulturelle Assimilation als das einzige Mittel erscheint, aus dem Ghetto herauszukommen und die tatsächliche Gleichberechtigung zu erlangen. Der Jargon kann nicht als nationale Sprache gelten. Die polonisierten Juden betrachten wir als Genossen, die sich absondernden Juden aber als ein fremdes, zuweilen auch als feindliches Element. Das polnische Volk wird niemals die Teilung seines Landes und seiner Organisation unter einer gleichberechtigten polnisch-jüdischen Herr-

schaft dulden und wird für einen Kampf mit solchen Bestrebungen stets eine genügende Macht besitzen." Diese Herausforderung wurde von der jüdischen Nationalpartei in jüdischen Zeitungen mit der folgenden Erklärung beantwortet: „Wir erheben energischen Protest gegen den Vorwurf der Feindseligkeit gegenüber dem polnischen Volke, der gegen einige Gruppen des Judentums geltend gemacht worden ist. Solche Gruppen gibt es nicht. Jeder aufrechte Nationaljude ist an der Blüte und Entwicklung der polnischen Kultur interessiert und wird den Interessen des polnischen Volkes niemals entgegenwirken. Der jüdische Nationalismus ist vorwiegend kultureller Natur; nur auf jüdischen Nationalismus und die Entwicklung der jüdischen Sprache kann die kulturelle Entwicklung der jüdischen Masse und die Existenz unseres alten Volkes gegründet werden. Der jüdische Nationalismus hegt keine aggressiven Bestrebungen und alle Redensarten von der Teilung des polnischen Landes zwischen Polen und Juden sind eine Verleumdung. Wir sind überzeugt, daß lediglich die Anerkennung der bürgerlichen und national-kulturellen Rechte des jüdischen Volkes die Juden zu Mitarbeitern der Polen bei der Arbeit an der friedlichen Entwicklung Polens machen kann. Wir glauben an die geistige Kraft unseres Volkes und daran, daß keine Drohungen es vom rechten Wege ablenken und den Prozeß der Selbsterhaltung und Entwicklung der jüdischen Nationalität verhindern können."

Diese Argumente fanden aber nur taube Ohren. Nach der in den Jahren 1909—1910 durchgeführten wirtschaftlichen Boykottkampagne entbrannte ein rein politischer Kampf bei den Wahlen für die vierte Reichsduma (1912). Die jüdische Wählerschaft von Warschau, dessen jüdische Gemeinde bis auf 200 000 Seelen angewachsen war, bildete die Majorität und konnte einen eigenen Dumaabgeordneten aufstellen, gab aber dem Nationalgefühl der Polen, die aus ihrer Hauptstadt nur einen „eigenen", einen Christen in die Duma entsenden wollten, nach und willigte ein, für einen polnischen Kandidaten zu stimmen, aber unter der einen Bedingung, daß dieser kein Antisemit sein sollte. Trotz dieses Großmuts der Juden stellte das polnische Wahlkomitee einen antisemitischen Kandidaten, den Nationaldemokraten Kucharzewski, auf. Danach hätten

die Juden das moralische Recht gehabt, ihren eigenen Kandidaten aufzustellen, aber sie trugen dem polnischen Selbstgefühl abermals Rechnung und beschlossen, einen polnischen Sozialisten zu wählen, denn nur unter den Sozialisten war ein vom Antisemitismus noch nicht angesteckter Christ zu finden. Die Wahl fiel auf den polnischen Arbeiter Jagello. Dies entfesselte einen Sturm der Entrüstung in der höchsten polnischen Gesellschaft, die durch die „Einmischung" der Juden in die „nationalen Wahlen" sich verletzt fühlte und den Opfermut der Juden nicht anerkannte. Die Hetze gegen die Juden nahm zu; man nannte sie in der Presse und auf der Straße „Beilis", auf den gleichzeitig in Kiew spielenden Ritualprozeß anspielend, der die Polen besonders erregte. Der wirtschaftliche Boykott setzte wieder mit noch nicht dagewesener Erbitterung ein und führte stellenweise zu furchtbaren Resultaten — dem Hungertod der armen boykottierten jüdischen Werktätigen. Die Epidemie des Judenhasses nahm immer bösartigere Formen an und zu Beginn des Krieges von 1914 stand fast die gesamte polnische Gesellschaft, von den Klerikalen bis zu den „fortschrittlichen Antisemiten" (die bekannten Schriftsteller Swientochowski, Njemojewski u. a.) in schwerer Rüstung dem jüdischen Volke gegenüber. Aus diesem bewaffneten Lager erscholl der Kampfruf: „Es kann keine zwei Nationen an der Weichsel geben!" — ein Todesurteil für die zwei Millionen starke Judenheit, die sich als Teil der jüdischen, nicht aber der polnischen Nation betrachtete. Dieses Gift des Judenhasses sickerte zu Beginn des Weltkrieges auch in die russisch-polnische Front ein und fügte den Juden unzählige Leiden zu. —

War die Judenfrage in Polen also bereits in die nationale Phase eingetreten, so verharrte sie in einem anderen Randstaate Rußlands — in Finnland — immer noch im Stadium primitivster Entrechtung. Das alte schwedische Gesetz des 18. Jahrhunderts, das das Wohnrecht der Juden in Finnland begrenzte, harmonierte mit dem russischen Regime so sehr, daß es ein Jahrhundert lang in Kraft blieb. Noch im Anfang des 20. Jahrhunderts wurde im finnischen Landtag über die Frage debattiert, ob man dem Häuflein der im Lande „geduldeten" Juden (einigen Hundert Familien in Helsingfors,

Wyborg und Abo) bürgerliche Rechte gewähren und neuen Ansiedlern dort das Wohnen gestatten sollte. Aber in Finnland fürchtete man, angesichts der starken jüdischen Auswanderung aus Rußland, daß das kleine Land zu einer Kolonie für diese Emigranten werden würde; die russische Regierung ihrerseits hatte ebensowenig Lust, dicht bei Petersburg eine jüdische Kolonie entstehen zu sehen, und fand daher Wohlgefallen an dem Widerstreben des finnischen Landtags gegen die Emanzipation der Juden. Ja selbst nach der Revolution von 1905 blieb hier die Entrechtung bestehen. Tausende jüdischer Familien aus Petersburg, die sich in dieses schöne Land der Wälder und Seen zur Sommerfrische begeben wollten, mußten bei den Ortsgouverneuren eine Sondererlaubnis zu einem dreimonatlichen Aufenthalt im Lande nachsuchen. Zu dieser Strenge wurde noch durch Vorschriften aus Petersburg besonders aufgemuntert.

Die Bedrückung der Juden wurde derart zu einem Grunddogma der russischen Innenpolitik, daß die Zarenregierung kein Attentat von außen auf diesen Glaubensartikel duldete. Ja sie wich nicht vor der Lösung ihres Handelsvertrages mit den Vereinigten Staaten von Nordamerika zurück, nur um der Forderung der Union nicht nachzugeben, amerikanische Juden in Rußland auf gleichem Fuße wie amerikanische Bürger anderer Abstammung zu behandeln. Nach langjähriger diplomatischer Korrespondenz zwischen den beiden Staaten und einer politischen Agitation in Amerika selbst (§ 155) beschloß der Kongreß der Vereinigten Staaten, den Handelsvertrag mit einem Lande zu lösen, das amerikanische Bürger auf seinem Territorium in vollberechtigte und rechtlose einteilte. Für Rußland war diese Unterbindung der Handelsbeziehungen mit Amerika von schweren wirtschaftlichen Folgen begleitet, dafür aber wurde die Standhaftigkeit der russischen Regierung in ihrer Judenfeindschaft nochmals der ganzen zivilisierten Welt kundgegeben.

§ 151. *Das Wachstum der nationalen Bewegung.* — Ein trauriges Erbe hinterließ das 19. Jahrhundert dem 20.: die antisemitische Organisation in Zentraleuropa und den elementaren Judenhaß in Rußland. Das neue Jahrhundert mehrte noch diese Erbschaft. In seiner Morgenröte verwandelte es auch

das russische Element in eine organisierte, der schwarzen Reaktion oder Konterrevolution stets zur Verfügung stehende Kraft. Doch neben diesem traurigen Erbe erhielt das 20. Jahrhundert von seinem Vorgänger auch etwas Positives: jenes erneuerte nationale Selbstbewußtsein der Judenheit, das sich durch die Hülle der alten religiösen Überlieferung im Osten und durch die moderne Larve der Assimilation im Westen Bahn brach. Das Streben zur nationalen Wiedergeburt, das sich am Ende des 19. Jahrhunderts in den Formen des Zionismus und des kulturellen Autonomismus offenbarte, ließ im Beginn des folgenden Jahrhunderts nicht nach, sondern erstarkte noch und verdichtete sich zu organisierten sozialen Bewegungen. Unter Überwindung der ungeheuren äußeren und inneren Hindernisse verband sich die Idee der nationalen Wiedergeburt mit allen politischen Richtungen im Judentum, von den konservativen bis zu den revolutionären. Vieles mußte sie noch von den jahrhundertelangen Gewohnheiten der Assimilation überwinden, aber aus allen Anzeichen ging hervor, daß die Wiedergeburt und nicht die Entartung des jüdischen Volkes siegen wird.

Im Mittelpunkt der nationalen Bewegung stand in allen Ländern nach wie vor der Zionismus. Er gewann einen großen Einfluß auf die Massen durch seine Organisiertheit, seinen großzügigen Propagandaapparat und das Dekorum der Weltkongresse, auf denen Delegierte aus allen Ländern der Welt zusammenkamen. Der Zionismus vermochte auch jene tiefe Spaltung zu überstehen, die sich in der Partei schon vor Herzls Tode zeigte und nach dem Tode des Führers mit einer formellen Spaltung endete. Der Streit zwischen den Palästinisten und den Ugandisten auf dem 6. Baseler Kongreß (§ 137) fand auf dem nächstfolgenden Baseler Kongreß (August 1905) seinen Abschluß durch die Absonderung der Territorialisten zu einer eigenen Partei. In Rußland tobte damals der Sturm der Revolution, und vor den Augen des gemarterten Volkes tauchten bald die Lichter der nahen Freiheit, bald die unheimlichen Schatten der konterrevolutionären Pogrome auf. Gleichzeitig aber wurde in dem friedlichen Basel über die Frage debattiert: dürfe man dem Zionsideal untreu werden, um der Masse, die in panikartiger Flucht Rußland verließ,

schnelle Hilfe zu leisten und für sie einen ruhigen Hafen irgendwo außerhalb Palästinas zu finden, das infolge der türkischen Gesetze und der wirtschaftlichen Verhältnisse einer Masseneinwanderung unzugänglich war? Der Palästinismus und der Territorialismus, die einst in den Geistern Pinskers und Herzls miteinander stritten, stießen hier in der Arena der Praxis zusammen und gingen dann auseinander. Eine Gruppe von Kongreßdelegierten mit Israel Zangwill an der Spitze bekannte sich zu der Ansicht, daß jedes freie, den Juden auf autonomer Grundlage überlassene Territorium in einer beliebigen englischen Besitzung für das Volk zu einem zweiten Palästina werden könnte. Das war ein „Zionismus ohne Zion", wie ihn die Gegner ironisierten. Die Mehrheit des Kongresses konnte sich indessen zu einer derartig umwälzenden Revision des Parteiprogramms nicht entschließen und faßte den folgenden Beschluß: „Die zionistische Organisation hält unerschütterlich fest an dem Grundprinzip des Baseler Programms über die Schaffung einer öffentlich-rechtlich gesicherten Heimstätte für die Juden in Palästina." Es wurde beschlossen, die Kolonisation Palästinas vorläufig in bescheidenem Maßstabe fortzu führen, die Massenbesiedlung des Landes aber bis zur Erlangung des „Charters" aufzuschieben, auf den die Bemühungen des Aktionskomitees der Partei sich richten sollten. Zum Vorsitzenden des Aktionskomitees wurde Herzls energischer Kampfgenosse, der Kölner Kaufmann David Wolffsohn gewählt, der sich bei der Verwaltung der Finanzorgane der Partei hervorgetan hatte. Wolffsohn versuchte, die Verhandlungen über den Charter mit der türkischen Regierung wieder aufzunehmen, aber sie blieben ebenso fruchtlos wie bei Lebzeiten Herzls. Auch die „Kleinkolonisation" Palästinas entwickelte sich träge, behindert durch das türkische Regime und die primitiven Wirtschaftsverhältnisse des Landes.

Erst im Jahre 1908, nach der Umwälzung in Konstantinopel, die die Türkei in einen Verfassungsstaat verwandelte, lebten die Hoffnungen der Zionisten wieder auf. Allen schien es, daß man mit der liberalen jungtürkischen Regierung über die Schaffung eines jüdischen Zentrums in Palästina schneller einig werden würde als mit dem Despoten Abdul Hamid und seinen Würdenträgern. „Den ganzen zionistischen Teil des

jüdischen Volkes ergriff ein wahres Fieber. Die Vorgänge in Konstantinopel schienen die weitaus wichtigste Begebenheit der jüdischen Geschichte. Der Zionismus war urplötzlich seinem Ziele auf Armeslänge nahegekommen. Eine moderne freisinnige Türkei mußte uns mit offenen Armen aufnehmen. Um das Recht zur Einwanderung in Palästina zu erhalten, brauchten wir es jetzt nur zu verlangen. Alles wandte aufgeregt die Blicke zur Leitung. ‚Woran denkt man in Köln?' fragten hundert ungeduldige Stimmen. Wird man diesen großen Augenblick ungenutzt vorübergehen lassen? Die zionistische Leitung müßte sich sofort mit den türkischen Machthabern in Verbindung setzen. Am zweckmäßigsten wäre es, die Leitung siedelte nach Konstantinopel über und beriefe unsern Kongreß dorthin ein." So schilderte Max Nordau in seiner Rede auf dem 9. Parteikongreß, der im Dezember 1909 in Hamburg zusammenkam, die Stimmung der Zionisten in der ersten Zeit nach der staatlichen Erneuerung der Türkei. Aber er sprach von diesen Hoffnungen und Träumen, nachdem sie von der Wirklichkeit Lügen gestraft worden waren: die Männer der neuen Türkei, die Jungtürken, erwiesen sich als ausgesprochene Zentralisten und Gegner der arabischen und jeder anderen Autonomie der unterworfenen Völker. Sie fürchteten den Zionismus als eine auf die Errichtung eines jüdischen autonomen Zentrums in Palästina hinzielende Bewegung, und schlugen den Juden vor, sich in anderen Provinzen des ottomanischen Reiches in verstreuten Gruppen anzusiedeln, weil diese sich schneller der türkischen Bevölkerung würden assimilieren müssen. So kam es zu einer herben Enttäuschung, die der Parteiführer Nordau in der erwähnten Kongreßrede ausdrückte: „Diejenigen, die zwischen dem Zionismus und den Jungtürken ungesäumt Beziehungen angeknüpft hatten, haben augenscheinlich nicht bedacht, daß die Jungtürken eine Partei im ottomanischen Reiche, daß sie nicht das ottomanische Reich sind. Aber der Zionismus hat sich nicht mit einer ottomanischen Partei zu identifizieren . . . Zügeln wir unsere Ungeduld. Was wir wollen, das ist, im Rahmen des ottomanischen Staates eine Nationalität zu bilden. Unsere Anerkennung als Nationalität verlangen wir allerdings. Man hat uns gesagt: ‚Kommt nur immer zu uns nach der Türkei. Wir werden euch gleichmäßig durch alle

Provinzen des Reiches verteilen. Aber in Palästina lassen wir euch überhaupt nicht ein.' Angesichts derartiger Anschauungen ist es ein Gebot der Ehre und der Selbstachtung, auf das Baseler Programm hinzuweisen. Denn in der Grundtatsache des Zionismus kenne ich keinen Opportunismus. Wenn die Zionisten nach der Türkei gehen wollen, so ist es, um als ottomanische Bürger palästinensische Juden zu sein, nicht um irgendwo in Mazedonien oder Kleinasien sich zu Türken zu machen. Wenn sie sich assimilieren wollen, so haben sie das bei sich zu Hause näher und billiger und sparen die Reisekosten." Der Kongreß applaudierte laut dem Redner, der der Kränkung der nationalen Würde Ausdruck verlieh, aber in diesen Ovationen war wenig Freude. Es war zu fühlen, daß wieder eine Hoffnung begraben wurde — die Hoffnung auf die nationale Duldsamkeit der neuen Türkei. Die europäisierten Jungtürken aus der Partei „Einheit und Fortschritt" machten sich das Schlimmste aus der neuesten politischen Praxis Europas zueigen — das Prinzip der vorherrschenden Nationalität, des einheitlichen Nationalstaates, der die Fremdstämmigen gewaltsam assimilierte. Es wäre aber eine grausame Verhöhnung des zionistischen Ideals, würden die Juden, statt in einem autonomen Zentrum auf historischem Boden, in einer Stätte der Zuflucht vor der europäischen Assimilation geborgen zu leben, vielmehr in verschiedenen Provinzen des ottomanischen Reiches der Perspektive einer türkischen Assimilation gegenüberstehen. Abermals stand der Zionismus vor einer undurchdringlichen Wand, und der Hamburger Kongreß mußte sich mit den Fragen der Kleinkolonisation Palästinas, der Produktivgenossenschaften nach dem Plane des Nationalökonomen Franz Oppenheimer und mit anderen ähnlichen Angelegenheiten befassen, die von dem politischen Ideal des Zionismus weitab lagen.

Der 10. Zionistenkongreß kam wieder in Basel (August 1911) zusammen und wurde als „Jubiläumskongreß" bezeichnet, war aber in Wirklichkeit von jedem Triumph weit entfernt. In Rußland wütete zu dieser Zeit die grimmige Reaktion und wurde der Beilis-Prozeß vorbereitet. Die Auswanderungsbewegung nahm zu, in Amerika und anderen Emigrationsländern aber ersann man Maßnahmen gegen den übermäßigen

Zustrom der Fremden. Auch in der Türkei dachte man ernstlich an die Unterbindung der jüdischen Einwanderung. „Man nennt diesen zehnten Kongreß allgemein den Jubelkongreß," sagte Nordau. „Aber nicht im Sinne des Ausdrucks ‚Jubel'. Wahrlich, zu jubilieren haben wir heute weniger Ursache als zu irgend einer Zeit. Das jüdische Volk lebt gegenwärtig die düstersten Tage seiner Geschichte in der Zerstreuung. Alle unsere Posten haben uns nur eine Meldung zu erstatten: ‚Feinde ringsum!'" In seinem Bericht erinnerte das Exekutivkomitee an die jüngste Sitzung des türkischen Parlaments, dessen Debatten einen dem Zionismus feindlichen Charakter trugen. Der Präsident der zionistischen Organisation, Wolffsohn, suchte die Angriffe der türkischen Politiker indirekt abzuwehren und erklärte in seiner Eröffnungsrede, daß das Baseler Programm mit dem Plane des Judenstaates, wie er in Herzls gleichnamigem Buche noch vor der Schaffung der zionistischen Organisation entwickelt worden ist, nichts zu tun habe. „Nicht einen Judenstaat wollen wir schaffen, sondern eine Heimstätte auf dem alten Boden unserer Urahnen, wo wir ohne Verfolgungen und Bedrückungen eine nationale Wiedergeburt erleben könnten." In dieser Erklärung war mehr als Diplomatie: auf dem 10. Kongreß kapitulierte der politische Zionismus in der Tat vor dem praktischen und kulturellen Zionismus — vor der alten Palästinophilie und dem Achad-Haamismus. Alle Resolutionen dieses Kongresses waren auf ein und dasselbe Ziel gerichtet: die „Stärkung der jüdischen Positionen" in Palästina. Es wurde beschlossen, die Tätigkeit der landwirtschaftlichen und finanziellen Organe im Lande zu stärken, den Kolonisten Kredit zu sichern, große Kapitalien zur Entwicklung der Industrie heranzuziehen, Mittel- und Hochschulen mit Unterricht in der Nationalsprache zu gründen. Die Beschlüsse über die „Kultur" erschreckten wieder, wie auf den ersten Kongressen, die Delegierten der orthodoxen Fraktion „Misrachi". Sie beschwerten sich, daß in dem jüdischen Gymnasium in Jaffa die Schüler in der Bibel zwar in der nationalen Sprache, aber nicht im Geiste der nationalen Religion, sondern in dem destruktiven Geiste der Bibelkritik unterwiesen werden. Die Misrachisten beruhigten sich erst, nachdem man ihnen versicherte, daß sie die volle Freiheit

haben sollten, ihre Kulturtätigkeit nicht nur mit der nationalen Sprache, sondern auch mit allen religiösen Überlieferungen zu verbinden. Ein Kompromiß mit den Verhältnissen bedeutete auch der Beschluß des Kongresses, der der zionistischen Organisation zur Pflicht machte, mit parteilosen Organisationen an der Regelung der jüdischen Auswanderung mitzuarbeiten, gleichviel wohin diese sich richten mag. Hier erkannten die Zionisten zum ersten Mal an, daß die Schaffung eines nationalen Zentrums in Palästina nur einen Teil des großen Problems der Verpflanzung der Nationalzentren bildet und daß dieser Teil von dem Ganzen unzertrennlich ist. Der Kongreß verlegte auch sein eigenes Zentrum — das von ihm gewählte Exekutivkomitee — von Köln nach Berlin, wo die Präsidentschaft der Organisation statt Wolffsohns von Professor Otto Warburg übernommen wurde.

Der letzte zionistische Weltkongreß vor dem Weltkriege, der in Wien im August 1913 tagte, fixierte noch mehr den Übergang vom politischen Zionismus zum „praktischen". Präsident Warburg verwies in seiner Rede auf die von der Türkei eben durchgemachte Krisis des Balkankrieges, der sie eines großen Teiles ihrer europäischen Provinzen beraubte, und sprach die Hoffnung aus, daß diese Krisis keinen Einfluß auf die asiatische Türkei und Palästina haben würde. Der Zionismus sei, nach Erklärung des Redners, nunmehr in ein neues Stadium eingetreten: nach der politischen Propaganda der Anfangsperiode und der darauffolgenden Suche nach praktischen Wegen, hätten die Zionisten jetzt anerkannt, daß die bescheidene Realarbeit in Palästina nicht nur Mittel, sondern auch Ziel sei, denn sie stärke das jüdische Element im Lande und schaffe eine konkrete Basis für das künftige autonome Regime. Melancholisch klang die Rede des hervorragenden Publizisten Nahum Sokolow, der auf diesem Kongreß statt Max Nordaus die Rolle eines Chronisten und Beobachters übernahm. Den Tiefen des jüdischen Geistes näherstehend, gab Sokolow eine neue Antwort auf das nationale Problem. „Wie sieht das jüdische Leben in der Diaspora jetzt aus? Ein Tohuwabohu. Kann der Zionismus das Leben der Diaspora ändern? Diese schicksalsschwere Frage drängt sich unabweisbar in unsere Seele. Ich will zur Beantwortung dieser Frage dem Jammer-

bild der Zerrissenheit und Ratlosigkeit der Diaspora ein anderes Bild entgegensetzen: die Diaspora, geographisch wohl zerstreut, aber durch die Existenz eines lebendigen Zentrums geeint; die Diaspora, wenn auch noch mit ihren von außen hereinbrechenden Leiden, aber ohne ihr Kleinsein, Demütigsein, ohne ihr Versinken, ohne ihre innerliche Untertänigkeit, ohnmächtige Unterwerfung, ohne Assimilation, die Diaspora mit einer wirklichen jüdischen Solidarität. Aber ohne palästinischen Zionismus würde das Nationalbewußtsein nur eine leere Abstraktion sein. Durch Palästina führt es sich in die Wirklichkeit ein. Eine Wechselwirkung tritt zwischen dem Zentrum-Ideal Palästina und der Umkreis-Wirklichkeit Diaspora ein. Das Tun gehört noch der Diaspora, der Impuls Palästina." — Hier waltete der Geist des Kulturzionismus von Achad Haam: der Ketzer wurde von den Dogmatikern des Zionismus offiziell anerkannt. Der Kongreß und die ihm vorangehende Konferenz russischer Zionisten wandten viel Aufmerksamkeit den Fragen der nationalen Erziehung und der Befestigung der Herrschaft der hebräischen Sprache in Schule und Literatur zu („Hebraismus"). Mit großer Begeisterung wurde das Projekt der Errichtung einer nationalen Universität in Jerusalem aufgenommen, die ein Anziehungspunkt für die ganze Diaspora werden sollte. Unter dem Einfluß des Triumphes des geistigen Elements im Zionismus ging der Wiener Kongreß auseinander. Elf Monate darauf brach der Weltkrieg aus, in den bald auch die Türkei hineingezogen wurde, und erst der Ausgang des vierjährigen Ringens der politischen Titanen eröffnete der zersplitterten Nation die Perspektive eines autonomen jüdischen Palästina.

Parallel mit dem Zionismus ging, wie ein kleiner Bach neben einem großen Strom, der Territorialismus. Einem gemeinsamen Ausgangspunkt — der Ideologie Pinskers und Herzls, die ursprünglich zwischen Palästina und anderen freien Territorien für das nationale Zentrum ja nicht unterschieden — entquollen, gingen die beiden Strömungen in der Folge auseinander. Israel Zangwill und die ihm angeschlossene Delegiertengruppe des Kongresses von 1905 traten aus der zionistischen Organisation aus, nachdem der Kongreß die Idee der Errichtung eines autonomen Zentrums außerhalb Palä-

stinas verworfen hatte. Das war im Sommer desselben Jahres, als die konterrevolutionären Pogrome Zentausende von Emigranten aus Rußland vertrieben, die in Erwartung der Einschiffung nach Amerika sich in allen Häfen Europas ansammelten. Hier wies das Leben selbst den Territorialisten den Weg: man mußte diesen ununterbrochenen Auswandererstrom in irgendeine freie Kolonie Englands oder eines andern Staates, außerhalb der überfüllten Vereinigten Staaten Nord-Amerikas lenken und dort, mit Zustimmung des souveränen Staates, ein autonomes jüdisches Gemeinwesen aufbauen. „Wir wollen", sagte Zangwill auf dem Kongreß, „Zehntausende und Hunderttausende von Emigranten retten und sie auf eigenem Boden als organisierte jüdische Gemeinschaft konsolidieren. Die jüdische Emigration ist eine konkrete Tatsache: alljährlich verlassen hunderttausend Menschen Rußland. Warum müssen sie sich aber zerstreuen und von fremden Zivilisationen verschlungen werden, die ihr ganzes geistiges Leben verstümmeln werden?"

Von dieser Idee ausgehend, gründete Zangwill im gleichen Jahre in London die „Jewish Territorial Organization" (abgekürzt „JTO"). Ihr Programm lautete: „Unser Ziel ist, ein autonomes Territorium für jene Juden zu erwerben, die in den Ländern ihrer gegenwärtigen Niederlassung nicht bleiben wollen oder können. Zu diesem Zweck bemüht sich die Organisation, alle Juden, die mit ihrem Ziele übereinstimmen, zusammenzuschließen und in Verhandlungen mit jenen Regierungen und privaten und öffentlichen Institutionen zu treten, die sich bereit finden, den Juden ein solches Territorium abzutreten; sie sucht ferner Finanzinstitute, Auswanderungs- und Arbeitsbureaus und sonstige Organe zu schaffen, die für das genannte Ziel erforderlich sind." In London bildete sich unter dem Vorsitz Zangwills der Zentralrat der Organisation; ihm gehörten ferner Dr. Mandelstamm (der bekannte Kiewer Augenarzt) und der Rechtsanwalt Jassinowski aus Rußland, der Londoner Journalist Lucien Wolf, die Amerikaner Sulzberger und Stillmann und andere an. Die vom Zentralrat eingesetzte „geographische Kommission" machte sich auf die Suche nach einem Territorium in den verschiedenen Weltteilen. 1907 unterbreitete die Kommission der in London einberufenen Territorialisten-Kon-

ferenz eine Reihe von Entwürfen über die Gründung von Kolonien in Kanada, Argentinien, Australien, Afrika und Asien. Im folgenden Jahre wurde eine Expedition nach der Cyrenaika (Nordafrika) entsandt, wo ein jüdisches Kulturzentrum bereits im Altertum existierte, aber die Expedition kehrte mit einem negativen Befund zurück. Dann tauchte der Plan der Kolonisierung der öden türkischen Provinz Mesopotamien, dieser Wiege des jüdischen Volkes, die noch älter ist als Palästina, auf (1909). Man rechnete dabei auf die Zustimmung der Türkei, die ja ein Interesse daran hatte, daß die Kolonisatoren ein großes Kapital (8 Millionen engl. Pfund) für die Bewässerung des vernachlässigten Landes aufwendeten. Der leicht hingerissene Zangwill malte schon das Bild des zukünftigen blühenden Mesopotamien aus, dessen Boden die Juden ebenso fruchtbar „wie in den Zeiten der Patriarchen und des babylonischen Talmuds" machen würden. Aber bald stellte es sich heraus, daß auch dies ein unerfüllbarer Traum war.

Alle diese Mißerfolge zwangen die Territorialisten, ihre Tätigkeit von dem Gebiete der Kolonisation in das der Regelung der Auswanderung, namentlich ihres amerikanischen Hauptstromes zu verlegen. Sie setzten sich dabei zum Ziele, den Emigrantenstrom von New-York und den Oststaaten nach den weniger bevölkerten West- und Südstaaten abzuleiten. Zu diesem Zweck organisierten sie in den großen Häfen Europas den Transport von Emigranten nach der südlichen amerikanischen Hafenstadt Galveston, wo ein Komitee die Einwanderer in den Nachbarstaaten unterbrachte und ihnen Arbeit verschaffte. In Kiew bildete sich unter der Leitung von Mandelstamm eine Jüdische Emigrationsgesellschaft; ihre Tätigkeit bestand in der Auswahl der Emigranten und ihrer Beförderung mit der Eisenbahn nach jenen Häfen, von denen die Ozeandampfer nach Galveston abfuhren. Das war freilich eine in den Jahren des Wachstums der Emigration äußerst wichtige praktische Arbeit, aber sie war bereits von dem ursprünglichen Ziele der Territorialisten weit entfernt, das ja nicht in der Zerstreuung, sondern in der Konzentrierung der Auswanderermassen auf einem bestimmten autonomen Territorium bestand. Das autonomistische Ideal verblaßte in der Partei, unter deren Führern sich auch seine prinzipiellen Gegner befanden.

Als der letzte Versuch, dieses ursprüngliche Ziel der Partei ins Leben umzusetzen, erschien (1912) das Projekt der Besiedlung von Angola — einer großen, im Westen Afrikas gelegenen portugiesischen Kolonie. Die Regierung und das Parlament Portugals waren an der Verwirklichung dieses Projekts interessiert, da sie von ihr die industrielle Belebung des halbwilden Landes erwarteten, in dem auf vier Millionen Neger nur etwa zehntausend Europäer entfielen. Das Parlament nahm einstimmig das Gesetz über die Ansiedlung der Juden in Angola unter folgenden Bedingungen an: Jeder Ansiedler erhält ein Grundstück im Umfang bis 250 Hektar zur Bearbeitung oder zu Gewerbezwecken, aber die Kolonisten müssen portugiesische Untertanen werden und sich die portugiesische Sprache zueigen machen. Die jüdische Gesellschaft und Presse standen diesem Plan einer exotischen Kolonisation unter Negern, in einem Lande mit ungesundem Klima, unter dem Schutz eines so schwachen Staates wie Portugal mißtrauisch gegenüber. Bald verstummte das Gerede von Angola und gleichzeitig zerfiel auch die territorialistische Organisation selbst, die in ihrer Grundlage ziemlich stark, in ihrer Spitze aber schwach war. Sie besaß eine große Mitgliedermasse in Rußland und anderen Ländern, aber an ihrer Spitze standen Menschen mit verschiedenartigen nationalpolitischen Bestrebungen, die von der Idee des Autonomismus und der Konzentration der jüdischen Auswanderermassen, die in ihrem Programm stand, in Wahrheit nicht zusammengeschweißt waren. Talentvoller Belletrist und geistreicher Kritiker aller bestehenden Organisationen, erwies sich Zwangwill als wenig erfolgreicher Organisator seiner eigenen Partei. Übrigens lag die Hauptursache des Mißerfolgs nicht sowohl an den Personen, als in der äußeren Schwierigkeit der Sache selbst. Die Verpflanzung der Zentren des Judentums ist ein langsamer historischer Prozeß, nicht aber das Resultat einer künstlich gelenkten Bewegung.

Im Mittelpunkt der nationalen Bewegung stand die russische Judenheit, die in jenen Jahren das größte Elend ausstand und nichtsdestoweniger — oder eben deshalb — in sich das glühendste Streben nach nationaler Wiedergeburt bewahrte. Sie spielte eine aktive Rolle sowohl im Zionismus als im Territorialismus,

die praktisch ja beide auf die Verbesserung des Loses der russischen Juden hinausliefen. Aber sie begnügte sich mit diesen beiden Formen der Selbsthilfe bei dem Exodus aus Rußland nicht, sondern schuf auch die Formen einer inneren Erneuerung in der russischen Hölle, unter dem Stöhnen der Bedrückten und den Schmerzensrufen der Märtyrer. Die aufregenden vier Jahre von dem Pogrom von Kischinew bis zur Unterdrückung der russischen Revolution (1903—1906) schärften ungemein das nationalpolitische Denken der jüdischen Massen. Die jüdische Gesellschaft differenzierte sich in politische und Klassenparteien. Die scharfe Teilung nach sozialen Klassen schadete freilich oft der einheitlichen Nationalpolitik, die in einer so gefährlichen Zeit nottat, — aber bei allen Unterschieden der Richtungen gab es doch auch etwas allen Gemeinsames, eben für die russische Hälfte der Judenheit Kennzeichnendes, und zwar — ein beherztes Auftreten gegen den Despotismus nicht nur mit der Losung der bürgerlich-politischen, sondern auch der nationalen Freiheit. Entrechtet und verwüstet, erniedrigte sich die jüdische Gemeinschaft als Ganzes dennoch nicht zum Erbetteln ihrer Rechte „Stück für Stück". Sie verlangte vielmehr ihre Rechte in vollem Ausmaße und sie forderte sie nicht namens der jüdischen „Bevölkerung", sondern namens des jüdischen Volkes als einer Nation unter Nationen. Die Doktrin des nationalkulturellen Autonomismus verdichtete sich zu bestimmten Losungen. Diese Losungen wurden, wie wir sahen (§ 145), von dem „Verband zur Erlangung der Gleichberechtigung des jüdischen Volkes in Rußland" verkündet, der alle politischen Gruppen, mit Ausnahme der Sozialdemokraten, umfaßte. Während der Revolution riß dieser gemeinsame Strom auch die Zionisten mit fort, die früher die Möglichkeit einer nationalen Entwicklung in der Diaspora geleugnet hatten. Im November 1906 nahm eine Tagung der russischen Zionisten in Helsingfors das Programm des „synthetischen Zionismus", d. h. der Verbindung der Palästina-Idee mit dem Kampf um die nationalkulturelle Autonomie in der Diaspora an. Die allgemeine Resolution dieses Kongresses lautete: „Die russische zionistische Organisation sanktioniert den Anschluß der Zionisten an die Freiheitsbewegung der territorialen Völker Rußlands und erachtet

es für notwendig, daß die russische Judenheit sich auf der Grundlage der Anerkennung der jüdischen Nationalität und ihrer Selbstverwaltung in allen Angelegenheiten des jüdischen nationalen Lebens zusammenschließt." Die Forderung der nationalen Rechte neben den bürgerlichen machten die Zionisten ihren Kandidaten bei den Wahlen für die ersten Reichsdumen zur Pflicht. In geringerem Grade wurde die Losung der nationalen Rechte von den beiden sozialistischen Gruppen unterstützt, die sich dem Zionismus und dem Territorialismus angeschlossen hatten: den „Poale Zion" und den „Zionisten-Sozialisten", die sich in der Folge in „Zionisten-Territorialisten" verwandelt hatten. Beide Gruppen verlangten nur eine minimale Kulturautonomie in der Diaspora, denn ihre ganze Energie richtete sich auf die Emigration — die der ersten nach Palästina, die der zweiten nach einem beliebigen Territorium. Andererseits aber stellte die im Jahre 1906 entstandene „Jüdische Sozialistische Partei" („Sejmisten") die Forderung einer maximalen nationalen Autonomie in der Diaspora, die Schaffung eines jüdischen Sejms miteinbegriffen, auf. Im Programm des sozialdemokratischen „Bundes" figurierte dagegen ein Minimum der Kulturautonomie, hauptsächlich im Sinne der Anerkennung der Umgangssprache der jüdischen Massen als Unterrichtssprache.

Zwischen all diesen Parteiprogrammen stand als ihre Resultante der partei- und klassenlose „Verband für Gleichberechtigung". Aber ihm war kein langes Leben beschieden. Entstanden im Beginn der Freiheitsbewegung, ging der Verband mit ihr ein. Als die unmittelbare praktische Arbeit ihre frühere Bedeutung einbüßte, traten die theoretischen Meinungsverschiedenheiten zwischen den verschiedenen im Verbande zusammengeschlossenen Gruppen schroffer hervor. Diese Verschiedenheit gewann die Oberhand über die Gemeinschaft des nächsten Zieles, das bei Anbruch der politischen Reaktion in Rußland ja in immer weitere Ferne rückte. Anfangs 1907 zerfiel der „Verband für Gleichberechtigung" in seine Bestandteile. Zuerst trat aus ihm die zionistische Partei aus, die es vorzog, auch ihre „Gegenwartsarbeit" in der Diaspora unter eigener Parteiflagge zu treiben. Das Helsingforser Programm des „synthetischen Zionismus" verengerte sich in dem gleichen

Maße, als die Hoffnungen auf baldige Emanzipation schwanden. Vom Verband spaltete sich ferner die „Jüdische Volksgruppe" ab — eine grundsätzliche Gegnerin des Zionismus und überhaupt der Suche nach neuen Zentren außerhalb Rußlands. Diese Gruppe (an deren Spitze in Petersburg der hervorragende Politiker M. Winawer, einer der Führer der russischen Kadetten, und der in der Öffentlichkeit bekannte H. Sliosberg, der sich oft bei der Regierung in jüdischen Angelegenheiten verwandte, standen) stellte in den Vordergrund den Kampf um bürgerliche Gleichberechtigung im engen Verein mit der fortschrittlichen russischen Gesellschaft, begnügte sich aber im Bereiche der „nationalen Rechte" mit dem Verlangen der „Selbstbestimmung", ohne diesen unbestimmten Ausdruck näher zu definieren. Ganz auf dem Boden der nationalen Politik stand hingegen eine dritte Gruppe, die sich gleichfalls von dem „Verband für Gleichberechtigung" absonderte und die Bezeichnung „Volkspartei" oder „Jüdische Volkspartei" erhielt. Dem Programm dieser Partei, die infolge der in Rußland angebrochenen Reaktion sich noch nicht recht organisieren konnte, lag dasselbe Prinzip des nationalen Autonomismus zugrunde, das sich parallel mit dem Zionismus schon vor der Revolution entwickelt hatte (§ 139). Gleichzeitiger Kampf für bürgerliche und nationale Rechte, autonome nationale Gemeinden, die einen Gemeindebund mit einem Zentralorgan der Selbstverwaltung bilden, nationale Schule mit rechtlicher Anerkennung sowohl der alten als der Umgangssprache — das sind die Hauptpunkte des Programms der „Volkspartei". Gleichzeitig anerkannte die Partei, ausgehend von der geschichtlichen Idee der Verpflanzung der Diasporazentren, die Auswanderung nach Amerika und die Kolonisation Palästinas als große nationale Faktoren. — Noch ein viertes Element gab es im „Verband für Gleichberechtigung", nämlich die kleine „Jüdische Demokratische Gruppe", die sich von der oben erwähnten „Volksgruppe" durch größeren politischen Radikalismus unterschied. Nach dem Zerfall des Verbandes gingen die Vertreter der genannten vier Gruppen in Petersburg oft miteinander Koalitionen ein. Sie arbeiteten gemeinschaftlich in dem ständigen Rat, der zusammen mit den jüdischen Dumadeputierten die jüdische Politik in der Duma und außerhalb

ihrer lenkte. Außerhalb dieser Koalitionen von Gruppen, die ja sämtlich auf dem Boden einer allgemein-nationalen Politik fußten, standen jene sozialdemokratischen Gruppen (der „Bund" und andere), die die Klasseninteressen über die nationalen stellten und keine Mitarbeit mit „bürgerlichen" Elementen duldeten, die in Wahrheit freilich zumeist klassenlos, intellektuell, oft sehr demokratisch und radikal waren.

Nach der Revolution verringerte sich die politische Tätigkeit der jüdischen Parteien in Rußland beträchtlich, statt dessen aber steigerte sich die kulturelle Arbeit. Von allen Errungenschaften der Revolution blieben, außer der verstümmelten Verfassung, noch Bruchstücke einiger Freiheiten — der Presse, der Vereine und Versammlungen — bestehen. Die Vereinsfreiheit ermöglichte, wennschon in begrenztem Maße, die Gründung kultureller und wissenschaftlicher Gesellschaften, die Veranstaltung öffentlicher Versammlungen, Vorlesungen und Diskussionen über verschiedene Fragen des gesellschaftlichen und geistigen Lebens. Nach dieser Richtung hin wandte sich nunmehr die Energie der jüdischen Intelligenz. Überall wurden, auf Grund des Gesetzes über Gesellschaften und Versammlungen von 1906, geistig-kulturelle Gesellschaften und wirtschaftliche (Kooperativ- und Kredit-) Genossenschaften ins Leben gerufen. Im Jahre 1908 entstand in Petersburg die „Jüdische Literarische Gesellschaft", die sich bald zu Hunderten von Ortsgruppen in der Provinz verzweigte. Überall fanden zahlreich besuchte Mitgliederversammlungen, Vorträge, Vorlesungen aus den Werken der besten Schriftsteller und Diskussionen über alle nationalen Fragen statt. Gleichzeitig wurde in Petersburg die erste jüdische wissenschaftliche Gesellschaft — die „Historisch-Ethnographische Gesellschaft" — gegründet, die von 1909 an eine Vierteljahrschrift „Jüdische Altertümer" („Jewreïskaja Starina") herausgab. Die wissenschaftlichen Vorträge dieser Gesellschaft lockten oft ein zahlreiches Publikum an und weckten das Interesse für die tieferen Probleme des Judentums. Die älteste „Gesellschaft für Verbreitung der Bildung unter den Juden" erweiterte ihre Tätigkeit in beträchtlichem Maße, indem sie ihr Hauptaugenmerk auf die Gründung von nationalen Elementarschulen richtete.

In dieser Zeit wurde die Frage der Unterrichtssprache

immer brennender. Alle, außer dem Häuflein der Assimilanten, anerkannten die Notwendigkeit einer Schulreform in dem Sinne, daß die jüdischen Kinder in allen Fächern in ihrer Muttersprache unterwiesen werden sollten. Der Streit drehte sich nur darum, welche Sprache als Muttersprache gelten solle: die Umgangssprache der Volksmassen, das von den Gegnern als „Jargon" traktierte Jiddisch, oder die alte Nationalsprache, die erst vermittels der Schule zur Muttersprache gemacht, belebt und aus einer literarischen in eine Umgangssprache verwandelt werden sollte. Letzteres war namentlich die Ansicht der Zionisten, die die Diaspora zionisieren und den Wetteifer ihrer Idiome mit der einzigen Nationalsprache schwächen wollten; dieser künstliche Aufbau der Schule um politischer Ziele willen wurde aber von allen national-demokratischen Gruppen abgelehnt, die als Muttersprache das „Jiddisch" anerkannten, das Millionen jüdischer Kinder im ersten Schulalter wirklich sprechen. Der Streit zwischen „Hebraisten" und „Jiddischisten" überschritt aber bald die Grenzen der Schulfrage und wurde zu einem allgemein-kulturellen Problem. Muß das nationale Judentum passiv zusehen, wie sein Schrifttum sich in allen Sprachen der Welt entwickelt, zum Schaden der alten Nationalsprache oder der gegenwärtigen Volkssprache der größeren Hälfte der Judenheit? Muß man nicht überhaupt die Herrschaft der eigenen Sprache, sei es der alten oder der neuen, in allen Bereichen der Kultur, des privaten und öffentlichen Lebens erstreben und den assimilierenden Einfluß der fremden Sprachen überwinden? Dabei schossen Hitzköpfe schon übers Ziel hinaus, weil sie an die tausendjährigen eisernen Gesetze der Weltdiaspora nicht dachten, noch daran, daß das Judentum von altersher vielsprachig war sowohl im Leben als im Schrifttum. Beide Parteien — die Hebraisten und die Jiddischisten — bekämpften einander vielmehr mit äußerster Schärfe, wobei es zuweilen zu öffentlichem Skandal kam: bei Versammlungen forderten die Schreier der einen Partei von dem Redner der andern, er solle in der von ihnen anerkannten Sprache reden; extreme Hebraisten gaben sogar die Losung aus: „Entweder hebräisch — oder russisch" („Oi ibrith, oi russith") — so weit ging ihre Verachtung für die „Galuthsprache", den Jargon (auf der

Konferenz der russischen Zionisten in Hamburg 1909 ließ man einen Referenten nicht jiddisch sprechen); anderseits äußerten viele Jiddischisten, besonders Angehörige der sozialistischen Parteien, ihre Geringschätzung der „toten" hebräischen Sprache und sogar ihrer Literatur und bekannten sich zu der Ansicht, daß lediglich die lebende Sprache der Volksmassen nunmehr auf allen Lebensgebieten herrschen müsse. Dennoch, bei all diesen Exzessen, offenbarte sich in dem Kern des Sprachenstreites selbst doch zweifellos das gesunde Streben, das Leben auf normaler autonomer Grundlage aufzubauen und eins der wesentlichsten Merkmale einer lebendigen Nation zu bewahren und zu pflegen.

Die russische Regierung der Reaktionsepoche betrachtete aber das Wachstum der nationalkulturellen Bewegung im Judentum mit Besorgnis und versuchte, diese ebenso zum Stillstand zu bringen, wie sie es gegenüber den gleichartigen Bewegungen unter den Ukrainern und den Polen tat. Im Jahre 1910 machte Stolypin in einem Zirkular die Gouverneure darauf aufmerksam, daß die Bildungs- und Kulturvereine der Fremdstämmigen in diesen „ein enges nationalpolitisches Sonderbewußtsein" erwecken, zur „Stärkung der nationalen Absonderung" führen und daß deshalb alle diesen Zweck verfolgenden Vereine der Ukrainer und der Juden verboten werden müssen. Im nächsten Jahre wurden durch eine Verfügung der judenfeindlichen Regierung die „Literarische Gesellschaft" in Petersburg und alle ihre 120 Ortsgruppen in der Provinz aufgelöst, die sich besonders intensiv durch Gründung von Bibliotheken und Veranstaltung von Vorlesungen, Kursen für jüdisches Wissen und zahlreichen Versammlungen betätigt hatten. Der gegen die jüdische Geisteskultur gerichtete Pogrom erreichte freilich sein Ziel nicht so schnell wie die üblichen legalen und Straßenpogrome: trotz aller Verfolgungen und Bedrückungen ging die Kulturarbeit in verschiedenen Gesellschaften und illegalen Vereinen weiter.

Weiter hielt auch jene literarische Renaissance an, die in Rußland in den neunziger Jahren begann und nur zeitweise durch den Sturm der Revolution unterbrochen wurde. Die Entwicklung der jüdischen Literatur und Presse ging in allen drei Sprachen vor sich. Besonderen Aufschwung nahm die

periodische Presse als das empfindsamste Fühlorgan des gesellschaftlichen Lebens. Neben der Journalistik in hebräischer und russischer Sprache entstand eine Presse in der Volkssprache, die Hunderttausende Leser besaß (die Zeitungen „Fraind" in Petersburg, „Haint", „Moment" und andere in Warschau). Eine Reihe begabter Publizisten trat hervor, und oft wurden die Tagesfragen, nach Achad Haams Methode, mit den bedeutendsten Problemen des Judentums im Zusammenhange behandelt. Im Bereiche des höchsten literarischen Schaffens erschienen neben früheren viele neue Kräfte auf dem Plan. Dem anerkannten Nationaldichter Bialik folgte eine ganze Phalanx begabter Dichter nach: Salman Schneur, in dessen Gedichten sich die seelischen Schwankungen jener stürmischen Zeit im Zusammenhang mit modernistischen Strömungen spiegelten; die Romantiker Jakob Kahan, J. Fichmann und andere Talente, die sich noch nicht voll entfaltet hatten. Eine Reihe von Epikern und Novellisten trat in die Fußtapfen von Perez und Schalom Asch. Das Talent von Asch entfaltete sich voll in den Jahren nach der Revolution. Seine Dramen („Moschiachs Zeiten", „Der Gott der Rache", „Jüchus" u. a.) hatten sowohl auf der jüdischen wie auf der russischen Bühne Erfolg. Seine entzückenden Novellen bildeten eine Ergänzung zu seiner Dichtung über das jüdische Städtchen (§ 142). In der Jargonliteratur gesellten sich zu Perez und Asch der Novellist Berkowitsch, der Dramaturg Hirschbein, der Romanschriftsteller Bergelson und andere junge Kräfte. In der hebräischen Belletristik zeichneten sich die palästinensischen Schriftsteller Brenner, Ben-Zion und Smilansky aus. Nach wie vor gering waren hingegen die schöpferischen Kräfte auf dem Gebiete der jüdischen Wissenschaft, aber das Interesse für diese war im Wachsen begriffen. Der Mangel schöpferischer Einzelner wurde durch Kollektivarbeit ersetzt. Die oben genannte Zeitschrift „Jewreïskaja Starina" erweiterte beträchtlich das Wissen um die Geschichte der polnisch-russischen Judenheit; die nach der „Jewish Encyplopeda" mit vielen Nachträgen in russischer Sprache herausgegebene „Jüdische Enzyklopädie" ermöglichte es einem breiten Publikum, sich in jüdischem Wissen überhaupt zu orientieren. Zahlreiche Übersetzungen der Werke deutsch-jüdischer Gelehrter ins Hebräische und in die Volkssprache

gaben dem Volke das zurück, was früher nur wenigen zugänglich war. Dies alles verkündete am Vorabend der verhängnisvollen Krisis des Jahres 1914 auch ein schnelles weiteres Wachstum des geistigen Schaffens.

Weniger intensiv als in Rußland entwickelte sich die nationalkulturelle Arbeit im Westen. Hier fehlte, mit Ausnahme Galiziens — das ja einen organischen Teil der russisch-polnischen Judenheit bildete — jenes Band zwischen der nationalen Ideologie und dem Leben, das in Osteuropa beides verknüpfte. In den Geistern der verstockten Assimilanten war ja auch kein Platz für eine solche Ideologie. Schon im Jahre 1913 faßte der „Zentralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens" den Beschluß, keine Juden als Mitglieder aufzunehmen, die sich nicht als Deutsche ihrer Nationalität nach betrachteten. Bald erwies sich aber auch, daß die deutschen Zionisten selber nicht immer einen scharfen Strich zwischen dem nationalen und dem Assimilationscredo zogen. Der westliche Zionismus, der in praxi auf Philanthropie hinauslief, zog aus dem nationalen Dogma keine das innere Leben verpflichtenden Schlußfolgerungen. Viele Vertreter der deutschen Zionisten fanden es vielmehr für möglich, den Nationalismus in Palästina mit der Assimilation zu Hause zu vereinbaren. Aus diesem Anlaß entbrannten heiße Debatten auf der Tagung der deutschen Zionisten in Leipzig im Juli 1914, dicht am Vorabend des Weltkrieges. Es traten einander „Radikale" und „Revisionisten" gegenüber. Die ersteren bekannten sich zu der Ansicht, daß der Zionismus seine Anhänger zum Nationalismus auch im persönlichen Leben und in der Kindererziehung wie überhaupt zum Verzicht auf alle Gewohnheiten der Assimilation verpflichte. Die Revisionisten dagegen behaupteten, der Zionismus verpflichte zu dem Aufbau einer nationalen Kultur nicht in der Diaspora, wo dies unmöglich sei, sondern nur in Palästina. Und so bemühten sich zwei angesehene Parteivertreter — Herzls Freund und Biograph Friedemann und der Gründer der Siedlungsgenossenschaften in Palästina Franz Oppenheimer — auf der genannten Tagung den Gedanken der vollen Verträglichkeit des Zionismus und der Assimilation zu entwickeln. Würde das Baseler Programm, sagte Oppenheimer, von mir mehr als das Bewußtsein unserer gemeinsamen Abstammung, auf die ich stolz

bin, verlangen, so wäre ich kein Zionist geworden. Herzl wußte sehr wohl, daß Palästina und seine Nachbarländer keine zwölf Millionen Juden aufnehmen können; er begriff auch, daß die westeuropäischen und amerikanischen Juden nicht dorthin gehen würden. Das jüdische Gemeinwesen in Palästina wird eine würdige Existenz in der Diaspora ermöglichen, der Antisemitismus wird abnehmen, die Einwanderung aus Osteuropa aufhören und in Westeuropa die Möglichkeit einer vollständigen Assimilation sich eröffnen. Oppenheimer verwirft nur die gemeine Assimilation, die den Juden aus Karrieregründen veranlaßt, in die christliche Gesellschaft einzudringen, — aber er billigt eine kulturelle Assimilation in vollem Maße, als Idee und als Tatsache. „Ich bin kein Assimilant," erklärte Oppenheimer, „aber ich bin dennoch assimiliert. Ich bin Deutscher und bin darauf ebenso stolz, wie auf meine jüdische Abstammung. Ich bin glücklich, im Lande Kants und Goethes geboren und erzogen zu sein, ich spreche ihre Sprache, habe ihre Kultur, Kunst, Wissenschaft und Philosophie in mich eingesogen. Mein Deutschtum ist für mich ebenso heilig wie meine jüdische Abkunft und ich werde, um mit Gabriel Rießer zu sprechen, wie gegen einen Mörder gegen jeden kämpfen, der mein deutsches Gefühl verletzen wird. Ich verbinde in mir das deutsche und das jüdische Nationalgefühl. Ich und meine Freunde stehen fest auf dem Boden des Baseler Programms und unser gutes deutsches Weltempfinden hindert uns nicht, gute Zionisten zu sein." Friedemann erklärte, daß das nationale Credo des Zionisten, der seinen Parteischeckel bezahlt, die Partei nicht interessiere, daß die Kulturideale davon unabhängig seien, ferner daß es unmöglich sei, in Deutschland eine jüdische Nationalkultur zu begründen. „Wir können nur Kulturdeutsche sein," schloß er seine Ausführungen. Die Mehrzahl der Teilnehmer der Leipziger Tagung pflichtete indessen dieser Theorie der Doppelnationalität nicht bei und gab ihrer Übereinstimmung mit den „Radikalen" Ausdruck; nichtsdestoweniger bleibt es bezeichnend, daß Herzls Mitstreiter eine Theorie der Doppelnationalität entwickelten und die Berechtigung der Assimilation im Westen nach Erreichung des zionistischen Ideals im Osten anerkannten. Der westliche Zionismus kannte eben weder die Idee einer nationalkulturellen

Autonomie in der Diaspora, noch begriff er jenen Kampf um die nationalen Rechte, den die Juden in Rußland und Galizien führten. Er war zum Verständnis des Sinnes und Zieles der Nationalbewegung selbst — des Bedürfnisses nach Anerkennung der jüdischen Nation als Einheit in der ganzen Welt — noch nicht vorgedrungen.

Ein ideologisches Chaos herrschte überhaupt in dieser Übergangszeit in den besten Geistern des westlichen Judentums. Die Harmonie der Anschauungen der Assimilationsepoche war vorbei, eine harmonische nationale Weltanschauung aber noch nicht entstanden. Der bekannte Historiker Martin Philippson, Urheber des oben erwähnten Projekts eines „Judentags", wagte zuerst in Deutschland, in dem Titel seines Werkes „Neueste Geschichte des jüdischen Volkes" (Leipzig, 1907—1911, drei Bände) den Ausdruck Volk zu gebrauchen, aber die Darstellung selbst zeigt nicht die mindeste Spur einer nationalen Auffassung des Judentums. Im Gegenteil, hier tritt uns eine direkte Ablehnung dieser Auffassung entgegen. Bei der Erwähnung der Tatsache, daß man den französischen Juden unter Napoleon I. vorgeworfen hat, sie seien nicht eine Religionsgruppe, sondern ein besonderes Volk, ruft der Verfasser aus: So alt ist diese Lüge! (Bd. 1, S. 12). Indem er ferner den praktischen oder philanthropischen Zionismus nachsichtig beurteilt, vermag Philippson das Wesen des modernen reinen Nationalismus, das heißt des Autonomismus und der Forderung nationaler Rechte in der Diaspora, überhaupt nicht zu begreifen: Dieser reine Nationalismus, der sich bestrebt, das Judentum aus einer Religionsgruppe in ein Volk zu verwandeln — ein Volk, das keinen Staat hat und ihn anscheinend auch nicht haben wird — „das ist ein Unding", sagt er (Bd. 2, S. 165). Sein Ideal des deutschen Judentums erblickt Philippson darin, in vollem Umfange Deutsche jüdischen Glaubens zu bleiben (Bd. 1, S. 120). Ja er billigt vollauf die Teilnahme der Juden an der Germanisierung des polnischen Posen als Beweis ihres preußischen Patriotismus (Bd. 1, S. 263). Abgesehen von der ideologischen Inkonsequenz, verblüfft in Philippsons Werk die einfach mangelnde Kenntnis des inneren Lebens der Juden und insbesondere der Literatur in der Nationalsprache, die der Historiker offenbar nicht kennt. Die Namen der jüdischen

Schriftsteller werden miteinander verwechselt, die Charakteristik ihrer Werke aber entspricht nicht ihrem Inhalt (so wird beispielsweise Smolenskins publizistisches Werk „Am Olam" als „Roman" bezeichnet; Achad Haam wird als Prediger einer religiösen Gemeinschaft, aber ohne traditionellen Ritus hingestellt (Bd. 2, SS. 167, 169). Bis zu einem solchen Grade war die Kenntnis der hebräischen Sprache und Literatur in dem klassischen Lande der jüdischen Wissenschaft, in der Heimat von Zunz und Graetz, Abraham Geiger und dem Vater des Verfassers des genannten Werkes selbst, Ludwig Philippson, verfallen! Martin Philippson aber erwies sich als besserer Geschichtsschreiber des alten Preußen und des Zeitalters Ludwig XIV. denn als Historiker des eigenen Volkes, da er ja bereits zu der zweiten Generation der Assimilierten gehörte, die von den ersten Quellen des nationalen Wissens schon weit entfernt waren. — Der Sohn des Historikers und Reformators, der Berliner Professor Ludwig Geiger war ein Spezialist in der Geschichte der deutschen Literatur, aber ein Dilettant in der jüdischen Geschichte. Von 1909 an redigierte er die „Allgemeine Zeitung des Judentums" in so scharf assimilatorischem Geiste, daß dieser seine verstorbenen Vorgänger — Karpeles und Philippson, den Vater — entrüstet hätte. Er genierte sich nicht, die Zionisten als Feinde des deutschen Vaterlandes, die der bürgerlichen Rechte unwürdig sind, hinzustellen. Die jüdischen Zuwanderer aus Rußland aber schilderte er als schädliche Ausländer und schlug vor, sie aus den deutsch-jüdischen Stammgemeinden auszuschließen. Zu Ehren der deutschen Juden muß indessen gesagt werden, daß solche ungeheuerliche Erscheinungen verhältnismäßig selten waren. Die Periode der kämpferischen Assimilation war ja vorbei, unter den Assimilierten aber ließ sich sehr häufig eine Reuestimmung, eine Sehnsucht nach dem eigenen Volke beobachten.

Im Bereiche der jüdischen Wissenschaft dauerte die Verkümmerung des originellen Schaffens fort, die nach dem Tode von Graetz begonnen hatte. Es fehlte hier an enzyklopädischen Geistern, die die dreißig Jahrhunderte der Geschichte in ihren Gesichtskreis hätten einschließen können, ebenso wie es an solchen Geistern in Deutschland auch im Bereiche der Weltgeschichte überhaupt seit Rankes Zeiten fehlte. So mußte

die jüdische Geschichte kollektiv bearbeitet werden, indem man die Monographien einzelner Spezialisten zu Sammelwerken vereinigte. Eine solche Kollektivarbeit wurde von der in Berlin 1902 gegründeten „Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums" als ein vielbändiges Werk unternommen, das nicht nur alle Epochen der Geschichte, sondern auch alle anderen Gebiete des jüdischen Wissens umfassen sollte („Grundriß der Gesamtwissenschaft des Judentums"). Dieses Werk wurde mit dem oben erwähnten Buche des Vorsitzenden der Gesellschaft Philippson über die neueste Geschichte der Juden begonnen, aber in den weiteren Bänden erschienen so ernste Arbeiten wie die „Wirtschaftsgeschichte der Juden im Mittelalter und der Neuzeit" von Georg Caro (bei Lebzeiten des Verfassers, 1908 erschien nur der erste Band, der zweite nach seinem Tode), die „Archäologie des Talmuds" von Samuel Krauß, Professor des Rabbinerseminars in Wien (3 Bände, 1910—1912), die „Apologetik" des Wiener Rabbiners Güdemann und die „Systematische Theologie" von K. Kohler, Professor am Rabbinerseminar in Cincinnati. Die genannten Arbeiten wiesen viel Gelehrsamkeit auf, aber wenig neue wissenschaftliche Perspektiven, die breiten Schichten der Gesellschaft hätten ein Interesse einflößen können.

Im Beginn des 20. Jahrhunderts erweckte der wissenschaftliche Streit über „Babel und Bibel", der durch die Vorträge und das gleichnamige Buch des deutschen Assyriologen Franz Delitzsch (1903—1904) heraufbeschworen wurde, ein großes Interesse sowohl in der jüdischen als in der christlichen Gesellschaft. Auf Grund alter assyrisch-babylonischer Inschriften und besonders des bei Ausgrabungen neu entdeckten Gesetzbuchs Hammurabis suchte Delitzsch zu beweisen, daß die Bibel der Menschheit wenig Neues geschenkt hat, da ihre religiösen Grundideen, poetischen Legenden und bürgerlichen Gesetze der älteren babylonischen Kultur entlehnt worden seien. Diese in einer Reihe öffentlicher Vorlesungen, die Delitzsch in Berlin im Jahre 1903 hielt, von ihm entwickelte Idee machte in der Gesellschaft Sensation und zog auch die Aufmerksamkeit Kaiser Wilhelms II. auf sich. Es begann ein Streit zwischen den „Panbabylonisten" und den Verteidigern der Bibel, der eine umfassende Literatur erzeugte. Dies gab einen starken

Anstoß zur Entwicklung der Bibelwissenschaft in einer neuen Richtung. Vorher herrschte auf diesem Gebiete die analytische Methode der Bibelkritik, die von Wellhausen bis zur Vollkommenheit entwickelt wurde (§ 110), aber eine äußerst einseitige Methode war, die mit Syllogismen und Hypothesen arbeitete; jetzt aber stellte sich neben sie die realere Methode der Synthese der Geschichte Israels mit der des alten Orients. Schon in den letzten Dezennien des 19. Jahrhunderts, seit der Entdeckung der Tontafeln in Tel-Amarna in Ägypten (1887) bestritt die neue Methode ihrer Vorgängerin den Primat, aber jetzt rückte sie, dank den neuen Entdeckungen und dem von ihnen gemachten Aufsehen, vollends in den Vordergrund. Als Gesamtresultat der Forschungen der Assyriologen und Ägyptologen erwies sich aber, daß die neuentdeckten Denkmäler des alten Orients die große geschichtliche Bedeutung der Bibel als höchste Krönung der altorientalischen Kultur durch die Idee des ethischen Monotheismus nicht verringert, sondern nur bestätigt haben. Viele Übertreibungen der Bibelkritik, aber auch des Panbabylonismus wurden durch diese Forschungen beseitigt. Ein neuer Historiker des alten Israel, der christliche Theologe Rudolf Kittel verband in seiner „Geschichte des Volkes Israel" (Bd. I und II, 1909—1912) die beiden Methoden — die Analyse der Bibeltexte und die Gegenüberstellung mit den Denkmälern des alten Ostens — und kam zu Schlußfolgerungen, die die Autorität der Bibel als historische Quelle beträchtlich festigten. An dieser ganzen wissenschaftlichen Bewegung nahmen aber jüdische Gelehrte einen äußerst schwachen Anteil, indem sie die Bearbeitung der Bibelwissenschaft nach wie vor den protestantischen Theologen überließen. Und doch wäre es gerade auf diesem Gebiete der „heiligen Geschichte" besonders wichtig gewesen, statt der speziellen theologischen eine allgemein soziologische Ansicht über die Entwicklung des Judentums zu begründen. Der erwachende nationale Gedanke des neuen Judentums hätte in die jüdische Wissenschaft einen frischen Strom freien Schaffens hineinbringen müssen, aber der Weltkrieg, der ja viele höchste Geisteswerte der Menschheit zerstörte, hat auch die Wiedergeburt der jüdischen Wissenschaft im Keime vernichtet.

§ 152. *Frankreich, England und Italien (1901—1914).* — In der politischen Geschichte Frankreichs unterscheidet sich der Beginn des 20. Jahrhunderts scharf von dem Ende des vorausgehenden. Das damals noch nicht erstarkte republikanische Regime mußte sich gegen eine Fülle von Gegnern aus dem Lager der Royalisten und Klerikalen wehren, die unter der modernen Larve der „Nationalisten" und Antisemiten auftraten. Die Dreyfußaffäre, die „Affäre" der Reaktion, enthüllte aber diese Verschwörer gegen die Republik, und sie kamen vor das Gericht des Volkes, das durch den unaufhörlichen Regierungswechsel ermüdet war und sich nach Ruhe und dem Schutz einer demokratischen Republik sehnte. In den ersten Jahren des neuen Jahrhunderts kamen an die Spitze der Regierung aufrechte Republikaner — der Präsident der Republik Loubet und die Premierminister Waldeck-Rousseau und Combes —, die sich entschlossen, die vielköpfige Hydra der Reaktion endgültig zu zertreten. Diese nistete hauptsächlich in katholischen Klöstern und Kongregationen sowie in dem Netze von Kirchenschulen, mit dem die Geistlichkeit das ganze Land überzogen hatte und mit dem sie die Volksbildung in mittelalterlichem Geiste lenkte. Der Minister Combes, der den Kampf gegen den Klerikalismus am entschlossensten führte, versetzte diesem einen starken Schlag dadurch, daß er mit Zustimmung des Parlaments alle jene Pflanzstätten des Aberglaubens schloß und im Lande eine einheitliche Weltschule einführte (1902). Dann aber gingen die Regierung und die beiden Kammern noch weiter: im Jahre 1905 wurde das Gesetz über die Trennung von Staat und Kirche erlassen, demzufolge die Republik die Freiheit der religiösen Kulte duldet, aber „keinen von ihnen anerkennt und unterstützt", sondern ihre Pflege privaten konfessionellen Assoziationen überläßt. Alle diese Staatsakte und der sie begleitende Bruch Frankreichs mit dem Vatikan schwächten den politischen Einfluß der klerikalen Reaktion und ihres Weggenossen, des Antisemitismus. Drumont und sein Anhang büßten den früheren Einfluß ein. 1900 hatten noch die Nationalisten über die Majorität in der Pariser Selbstverwaltung verfügt, aber die Wahlen von 1904 ließen sie in der Minderheit: die Hauptstadt hatte das Vertrauen zu den politischen Geschäfte- und Radaumachern verloren. Die gesellschaftliche Atmosphäre reinigte sich.

Die durch einen zehnjährigen Terror eingeschüchterte Judenheit hätte nunmehr die Erneuerung ihres inneren Lebens in Angriff nehmen können, wenn in ihr die Quelle der nationalen Energie nicht schon längst versiegt gewesen wäre. Selbst die Trennung von Staat und Kirche, ein Staatsakt, der auch die jüdische Gemeinde berührt hatte, erweckte hier nicht jenes Verlangen nach Reformen, das man wohl erhoffen konnte. Hundert Jahre vorher hatte Napoleon die jüdische Gemeinde in den Rahmen einer konsistorialen Ordnung eingezwängt, sie in eine synagogale Pfarrei und die Rabbiner in Beamte verwandelt, die in der Folge amtlich besoldet wurden. Jetzt war diese Vormundschaft aufgehoben: die Juden konnten überall nicht nur religiöse, sondern auch nationale „Assoziationen" mit einer gewissen Autonomie bilden. Allein diese Losung der „nationalen Rechte", die von dem revolutionären Rußland ausging, fand keinen Widerhall bei dem gründlich assimilierten Kern der französisch-jüdischen Gesellschaft. Ja, der Akt der Separation selbst verwirrte in den ersten Zeiten die Rabbiner und die Synagogenbesucher, weil sie befüchteten, daß, bei der herrschenden religiösen Gleichgültigkeit, die Gemeinden nach der Einstellung der Besoldung der jüdischen Geistlichkeit vollends zerfallen würden. Bald aber wurde ein Ausweg gefunden: gleich den Katholiken und Protestanten gingen die Juden an die Gründung religiöser Assoziationen statt der früheren Konsistorialgemeinden. 1906 bildeten sich 60 solcher Gemeinden, deren Vertreter, die Rabbiner Frankreichs und Algiers, einen „Zentralrat" für die geistigen Bedürfnisse der jüdischen Bevölkerung zu errichten beschlossen. Es wurde ein neuer „Großrabbiner", Alfred Levy aus Lyon, an Stelle des 1907 verstorbenen populären Grand rabbin Zadoc Kahn gewählt. Eine Anzahl kleiner Reformen der religiösen Sitten (Erlaubnis der Benutzung der Straßenbahn an Sonnabenden und Feiertagen — um das Publikum in die Synagoge zu locken u. dgl. m.) wurden eingeführt, aber weiter ging die Erneuerung nicht. Sowohl die Konservativen mit dem Pariser Rothschild an der Spitze, als auch die Liberalen stimmten darin überein, daß die westliche Judenheit die Beibehaltung einer größeren oder geringeren Anzahl religiöser Elemente des Judaismus mit dem Verzicht auf seine nationalen Elemente vereinbaren könne.

Die ideelle Kluft, die sich zwischen den Vertretern des neuen Judentums im Westen und denen im Osten Europas auftat, wird durch die folgende Episode beleuchtet: Ein Angehöriger der einflußreichen Pariser Familie Reinach, Mitglied des französischen Instituts, der Hellenist und Archäologe Salomon Reinach, Mitglied zweier jüdischer Zentralkomitees, der „Alliance Israélite" und der „JCA", veröffentlichte 1901 in der Zeitschrift „Univers Israélite" einen Artikel „Die innere Emanzipation des Judentums". In diesem Artikel wurde den jüdischen Massen nahegelegt, auf zwei nationalreligiöse Institutionen zu verzichten, und zwar auf das Sabbatgebot und die Speisegesetze, die sie materiell und moralisch schädigten: das Sabbatgebot, weil es sich mit der Fabrikarbeit nicht vertrage, die Speisegesetze aber, weil sie dem armen Mann den Gebrauch eines so billigen und gesunden Fleisches wie des Schweinefleisches nicht erlauben; obendrein erzeugen diese Gepflogenheiten der Juden die Vorstellung ihrer nationalen Absonderung. Die von solchen Vorurteilen freien westlichen Juden sind, nach Reinachs Ansicht, verpflichtet, auch ihre „armen und unwissenden östlichen Brüder" davon zu befreien und ihnen eine „Religion der Gleichheit und des Fortschritts" zu predigen. Der Vorschlag des Pariser Positivisten, fromme Juden in Freidenker zu verwandeln, gründete sich auf praktische Motive: der Jude müsse auf seine alten Sitten verzichten, um seine persönliche Lage zu verbessern und zu zeigen, daß auch die Gesamtheit seiner Stammgenossen kein selbständiges Volk bilde. Dieses Projekt der Westjuden rief die Erwiderung eines Ostjuden hervor, der die „Sklaverei in der Freiheit" schon längst gebrandmarkt hatte. In einer kurzen Zeitschrift-Notiz hielt Achad Haam Reinach vor, daß nur diejenigen innerlich frei seien, die, ohne Rücksicht auf praktische Vorteile und die Ansichten der Umgebung, nur ihrer Überzeugung leben, innerlich versklavt aber jene, die den Fremden zu Gefallen sich von ihrem Volke lossagen. „Diese unsere Wohltäter", schrieb Achad Haam, „wissen nicht, was wir von ihnen und von der inneren Sklaverei, in der sie stecken, denken, jener Sklaverei inmitten der Freiheit, die vor allem das Los der französischen Juden ist. Hätten sie das gewußt, so würden sie begreifen, welche Verachtung wir Undankbaren für ihr Mit-

leid, für ihre Versuche, uns von geistiger Sklaverei zu befreien, haben. Sklaven, befreit euch zuerst selber! . . . Aber nein, ihr könnt euch nicht befreien. Wir, glaubensfrohe Arme aus dem Osten, werden zu euch kommen und euch von eurer inneren Sklaverei befreien, die ihr selbst nicht merkt. Seht: sie gehen schon, diese Armen aus dem Osten, und ihr Einfluß beginnt sich schon in eurer Gesellschaft bemerkbar zu machen, obwohl ihr sie nicht beachten wollt. Haben doch auch die Würdenträger des alten Rom mit Verachtung auf die Armen aus dem Osten (die ersten Christen) herabgesehen, bis sie kamen und alles umwälzten." Diese Worte erwiesen sich als prophetisch: bald strömten in der Tat nach Paris große Massen aus dem russischen Reservoir des Judentums und legten den Grund zu einer nationalen Wiedergegurt dort, wo bereits alle Anzeichen des Verfalls vorhanden waren.

Die Niederlassung großer Gruppen jüdischer Auswanderer aus Rußland in Paris begann in der Zeit der Pogrome von 1903—1905. Vorher war Frankreich nur das Ziel einer Emigration von Studenten: jener Teil der Jugend, der keinen Eingang in die russischen Hochschulen fand, bezog die Hochschulen von Paris, Nancy, Montpellier. Im Pariser Quartier Latin entstand eine kleine Kolonie solcher Bildungs- und teilweise politischer Emigranten, aber später erwuchs neben ihr in den armen Gassen der Hauptstadt ein neues Ghetto aus jüdischen Handwerkern und Arbeitern, die aus Rußland durch polizeiliche Bedrückung und Straßenterror vertrieben worden waren. Die zugewanderten Schneider, Schuster, Tischler verkauften ihre Arbeit billig an die Besitzer der luxuriösen Modegeschäfte in Paris, fristeten aber selber mit ihren Familien ein Hungerleben in dunklen Kellerwohnungen hinter den schmucken Straßen der Hauptstadt, in besonderen Vierteln, wo sie sich in dichten Scharen, wie im Londoner Whitechapel, niederließen. Im Jahre 1910 zählte man in Paris über 50 000 solcher Zuwanderer. Die Konkurrenz dieser billigen Arbeit machte sich den französischen Arbeitern fühlbar, die in dieser Zeit durch ihre Gewerkschaften und Syndikate mit den Arbeitgebern einen hartnäckigen Kampf führten. Auf dieser Grundlage setzte eine antisemitische Agitation unter den Arbeitern ein: viele waren bereit, von der alten Losung „Nieder mit den Rothschilds!"

zu dem Ruf überzugehen: „Nieder mit den jüdischen Zuwanderern, die den Arbeitslohn herabdrücken!" Die Juden begriffen die Gefahr und kamen ihr rechtzeitig zuvor. Viele Emigranten schlossen sich den Arbeitersyndikaten an, näherten sich ihren französischen Genossen und gründeten auch eigene Organisationen gegenseitiger Hilfe. Aber all das milderte nur teilweise die scharfe Not im neuen Pariser Ghetto. Eine bessere Zukunft wurde den enterbten Menschen einerseits von den Zionisten, andererseits von den Sozialisten verheißen. Mehr als einmal hielt Max Nordau seine zündenden Agitationsreden in der jüdischen Volksuniversität, die die armen Wanderer sich bereits gegründet hatten. Es gab unter ihnen auch eigene Prediger verschiedener Ideen, die in der Sprache der verlassenen Heimat „Jiddisch" sprachen. Der angestammte Dialekt Litauens und Wolhyniens ertönte in den schmalen Gassen, die bei der Rue de Rivoli (die die Emigranten in ihrer Sprache „Riweles Gass" nannten) lagen; auf den Schildern der Werkstätten und Läden fielen jüdische Inschriften auf. Trotz der Reinachs aus den aristokratischen Straßen von Paris wurde hier jene nationale Selbständigkeit gepflegt, die die Wanderer in der Fremde vor moralischer Einsamkeit bewahrte und ihnen die Kraft zu einer kollektiven Abwehr des Druckes der Umgebung verlieh. In derselben Stadt, in der einstmals 70 Mitglieder des napoleonischen Synhedrions das Todesurteil für das nationale Judentum unterzeichneten, verkündeten jetzt die Zuwanderer aus dem Osten mit tausend Stimmen, daß dieses Judentum noch lebt und leben wird. Diese Stimmen erweckten Besorgnis in den Seelen der jüdischen Urpariser, die dunkel fühlten, daß eine neue Macht im Anzuge ist, die dem Anschein nach alt, aber doch imstande ist, mit der Zeit, im Zusammenhang mit den besseren Elementen der modernen Kultur, die ganze Lebensordnung des westlichen Judentums zu ändern. —

Ein künftiges Amalgam von West- und Ostjudentum ließ sich auch in England beobachten, wohin der Einfluß der Emigranten bereits früher einzudringen begann. Die Judenstadt im Osten Londons — East-End mit Whitechapel im Zentrum — wuchs sich mit einer Schnelligkeit aus, die für eine dichtbevölkerte europäische Hauptstadt ungewohnt war. In diesem Stadtteil erwarb die jüdische Bevölkerung nach-

gerade schon ein zahlenmäßiges Übergewicht über die Stammbevölkerung. Im ersten Dezennium des 20. Jahrhunderts erreichte die Zahl der Juden in London 150 000, unter denen sich fast 100 000 Emigranten befanden, die vornehmlich aus Rußland während des letzten Jahrhundertviertels eingewandert waren. Die zugewanderte jüdische Bevölkerung wuchs auch in solchen Städten, wo sie früher verschwindend gering war: in Manchester (ca. 25 000 im Jahre 1908), Leeds (15 000), Liverpool und Glasgow (je 7 000). Im Jahre 1911 wurde die Gesamtzahl der Juden in England auf etwa eine Viertel Million geschätzt. Dieses Wachstum der Einwanderung in einem Lande, das infolge des Menschenüberflusses selber ein Auswanderungsland war, beschwor hier den Schatten der Judenfrage unter dem Gewand der allgemeinen Fremdenfrage (Aliens) herauf. Die Zuwanderer — behauptete man — verdrängten die englischen Arbeiter aus einer Reihe von Berufen, insbesondere aus dem bei den Juden beliebten Schneidergewerbe, und bewirkten eine übermäßige Dichtigkeit der Bevölkerung in den Arbeitervierteln der Städte. Regierung und Parlament konnten diese wirtschaftliche Frage nicht unbeachtet lassen. Einige Jahre lang (1902—1905) befaßte sich eine parlamentarische Sonderkommission mit der Untersuchung der Emigration und erörterte eine Bill über die Ausländer (Aliens Bill) im Sinne der Einschränkung der Einwanderung armer Emigranten. Die Bill richtete sich gegen die Emigration überhaupt. Aber alle begriffen, daß sie vor allem die jüdischen Zwangsemigranten aus Rußland und Rumänien treffen würde. Dadurch erklärte sich sowohl die Aufregung der Juden als auch das Schwanken der englischen Regierung, die sich nicht leicht entschließen konnte, den in den Ländern des Despotismus und der Rechtlosigkeit Verfolgten eine Zuflucht zu versagen. Die Bill wurde vom Parlament in gemilderter Form angenommen: es wurde eine Kontrolle für Einwanderer eingeführt, um Kranke oder Arme, die keine 5 Pfund für sich und je 2 Pfund für jedes Familienmitglied bezahlen konnten, sowie wegen Kriminalverbrechen Verurteilte am Ausschiffen zu verhindern; alle die strengen Vorschriften fanden aber keine Anwendung auf Personen, die „durch religiöse oder politische Verfolgungen" zur Auswanderung gezwungen worden waren.

Dieser letztere Vorbehalt, der auf die russischen und rumänischen Juden hinzielte, war von der englischen Regierung selbst beantragt worden. Der Weg nach England wurde also den Juden nicht versperrt, aber erschwert. Übrigens hielt schon die Verschärfung der Arbeiterfrage viele vor der Einwanderung nach England zurück.

Es gab einen Augenblick, da es schien, daß das Gespenst des Antisemitismus auch durch England ziehen wollte und auch dieses freie Land von der Seuche des Jahrhunderts nicht verschont werden sollte. Im August 1911 fanden im Kohlenbergwerkgebiet von Südwales um Cardiff herum unheilvolle Ereignisse statt. In Tredegar und einigen anderen kleinen Städten, in denen Arbeiterstreiks ausbrachen, wandte sich die Menge gegen jüdische Häuser und Geschäfte, verwüstete sie und plünderte die Habe; aus der Menge erschollen Rufe, die jüdischen Hausbesitzer steigerten den Mietzins, die jüdischen Geschäftsinhaber trieben ihre Warenschulden von den Arbeitern gerichtlich bei u. dgl. Wie sich später vor Gericht herausstellte, war das Häuflein Juden an den Exzessen nicht mehr schuld als die christlichen Hausbesitzer und Ladeninhaber, aber irgendeine dunkle Hand hat die Menge gegen die Ausländer gelenkt, wie vorher gegen die chinesischen Arbeiter in den Kohlenbergwerken von Cardiff. Die englische Presse und Gesellschaft waren über die Ereignisse in Südwales empört, die Führer der Gewerkschaften aber erklärten, daß an den Exzessen nur der Auswurf der Belegschaften teilgenommen habe; ein Protestmeeting in Tredegar sprach diesen Elementen seine „tiefste Verachtung", den „friedlichen jüdischen Mitbürgern" aber sein Mitgefühl aus; das Gericht verurteilte die Schuldigen zu Gefängnisstrafen und entschädigte die zu Schaden Gekommenen. Trotzdem blieb eine gewisse Bitternis in den Seelen der englischen Juden: ein Pogrom in England, obschon ohne Unterstützung der Regierung und ohne Menschenopfer, schien etwas Unheimliches. Zuerst konnte man sich vielleicht mit dem Gedanken trösten, es sei Antialienismus, nicht Antisemitismus gewesen. Es kamen aber auch Fälle vor, die das Gegenteil bezeugten. In einem Teil der Presse wurde gegen die jüdischen Minister im Kabinett Asquith — Herbert Samuel und Rufus Isaacs — samt dem Lord-

kanzler Lloyd George die Beschuldigung gewinnsüchtiger Absichten bei Abschluß des Vertrags mit der Marconi-Gesellschaft für drahtlose Telegraphie erhoben. Die Parlamentskommission, die die Angelegenheit untersuchte, erklärte die Beschuldigung für unbegründet, und der Premier Asquith drückte im Parlament seine Entrüstung über die Aufstachelung von „Rasse- und religiösen Leidenschaften" als im politischen Leben des neueren England bisher vollkommen unbekannten Erscheinungen aus (1903). Einer der Ideologen des englischen Antisemitismus, H. G. Chesterton, erklärte hierauf, er sei nicht sowohl Antisemit als „Asemit" und wünsche nicht, Juden, die sich von ihrer Nationalität losgesagt haben, im Bestande der englischen zu sehen, denn der Jude könne nicht Engländer werden und müsse in der Gesellschaft eine Sonderstellung einnehmen. Soweit unter der „Sonderstellung" keine Beschränkung der Bürgerrechte gemeint war, war diese Agitation nur gegen die assimilierten, nicht aber gegen die Nationaljuden gerichtet und trug den Charakter eines Kulturkampfes.

In den anglisierten Kreisen der jüdischen Gesellschaft wurde aber die Vermutung, ein Jude könne kein Nationalengländer werden, natürlich als tiefe Kränkung empfunden. In diesen Kreisen dachte man nach wie vor an eine innere Assimilation, an die möglichste Verwischung aller Grenzen zwischen der jüdischen und der christlichen Welt. Der Londoner Schriftsteller Claude Montefiore ersann eine Theorie des „liberalen Judaismus", der das Evangelium ohne die später ihm angehängte Kirchendogmatik als Bestandteil, ja Krönung der Bibel anerkenne. In dieser Schrift „The Synoptic Gospels" (London, 1909, 2 Bände) suchte Montefiore zu beweisen, daß das Judentum ohne Kompromiß mit dem evangelischen Christentum stets eine isolierte Religion ohne universale Bedeutung bleiben würde, während der biblische Judaismus im Verein mit dem Evangelium die ganze Welt erobern könnte. Mehr Dogmatiker als Historiker, war Montefiore nicht in den tiefen historischen Unterschied zwischen den beiden Lehren eingedrungen, der darin bestand, daß das Christentum von Beginn an das Ideal der individuellen Religion verkündete und alle nationalen Elemente des biblischen Judaismus wie die Idee des Kampfes des Judentums um seine nationale Selbsterhal-

tung verwarf. Vom Standpunkt der Assimilation war es allerdings durchaus konsequent, dieses Ideal der individuellen — und folglich auch der Weltreligion — als Gegengewicht gegen das nationale Judentum auch im 20. Jahrhundert wiedererwecken zu wollen, aber bei besserem Verständnis der jüdischen Geschichte kann es nicht schwer sein, einzusehen, daß nur eine von dem Kern der Nation losgelöste Sekte sich zu einem derartigen Schritt würde entschließen können. Claude Montefiore, der gelehrte Theologe und Rationalist, begründete seinen Entwurf mit erhabenen Motiven, verfolgte aber in Wirklichkeit dasselbe Ziel, wie es einige Jahre zuvor Salomon Reinach in Paris und noch ein Jahrhundert vorher der Berliner David Friedländer in dem Brief an den Pastor Teller formuliert hatten. Allen diesen Zielen war nämlich das eine Streben gemeinsam: zwischen dem Judentum und dem Christentum eine Brücke zu bauen und über diese Brücke das jüdische Volk nach dem anderen Ufer hinüberzuführen, wo es nicht mehr als lebendes Volk zu leiden haben, vielmehr zu einer ideellen, abstrakten oder historischen Reliquie werden würde. Auf den neuen Versuch erteilte aber East-End an West-End dieselbe Antwort, wie das Pariser Ghetto an die aristokratischen Salons: es antwortete mit der Gründung nationaler Herde des Judentums in unmittelbarer Nähe der Sitze der Assimilation.

Das Leben des Londoner East-End bewahrte nach wie vor seine Eigenart. Die jüdische Sprache im privaten und öffentlichen Leben, jüdische Zeitungen und Volkstheater, jüdische Trade-Unions, ein Netz von sozialen Einrichtungen und Parteiorganisationen — all das verlieh dem östlichen London das Aussehen eines Städtchens im russischen „Ansiedlungsrayon". Nicht leicht hatte es die hunderttausendköpfige Masse alter und neuer Einwanderer in diesen Stadtvierteln von Whitechapel. Das alte „Schwitz-System" (§ 129) wurde in den großen Schneiderwerkstätten und Konfektionsfabriken betrieben, wo der vierzehnstündige Arbeitstag durchschnittlich mit 3 Schilling belohnt wurde. Die patriarchalische Armut der litauisch-polnischen Städtchen offenbarte sich hier in den modernen Formen eines proletarischen Daseins. Gegen diese rücksichtslose Ausbeutung rangen die jüdischen Gewerkschaften, streikten sie zuweilen und verlangten Verkürzung der Arbeitszeit und

Lohnsteigerung. Zuweilen traten christliche und jüdische Gewerkschaften solidarisch auf. Als im Frühling 1912 die in der Mehrzahl christlichen Schneider West-Ends in den Streik traten, weigerten sich die jüdischen Schneider von East-End, die ihnen von dem anderen Stadtteil aus angebotenen Aufträge auszuführen, ja sie proklamierten selber einen Sympathiestreik. Diese Solidarität des Proletariats der beiden Nationen war das beste Vorbeugungsmittel gegen Konflikte infolge der Konkurrenz der zugewanderten Arbeiter mit den einheimischen.

Diese Klassen-Solidarität hinderte aber die nationale Selbständigkeit des jüdischen East-End nicht. Gewiß, die Emigrantenkinder, die ihre Bildung in der obligatorischen Volksschule erhielten und sich die englische Sprache aneigneten, zeigten eine Neigung zur Europäisierung im englischen Sinne, aber zu einer völligen Entfremdung zwischen Vätern und Söhnen kam es nicht. Im Gegenteil: die Emigrantenjugend, die an englischen Universitäten studierte, bildete dort ihre Nationalverbände — einen zionistischen in Oxford und einen allgemein-nationalen in Cambridge. Dieses unerhörte Ereignis (1909) regte die gebildeten „Engländer jüdischen Glaubens" auf. Ihr Schrecken nahm besonders zu, als in den Zeitungen das Gespräch eines Journalisten mit einem angesehenen Londoner Zionisten, dem Rechtsanwalt Bentwich, erschien, der erklärte, daß die jüdischen Studenten ihre nationalen Vereine wohl gründen müßten, da Menschen, die nicht als Engländer geboren sind, keine Engländer der Nationalität oder „der Gesinnung nach" werden können. Als Antwort auf diese Erklärung veröffentlichten 25 Vertreter der Londoner jüdischen Gesellschaft (Cl. Montefiore, Lord Rothschild u. a.) den folgenden Protest[1]: „Wir sind tief gekränkt durch die Behauptung, die Juden seien nicht Vollengländer ihrer Gesinnung nach und könnten es nicht werden. Wir lehnen den Unterschied ab, der zwischen Juden und Personen englischer Abkunft behauptet wird, da wir der Ansicht sind, daß die Juden als geborene Engländer gelten können, auch wenn sie sich zur jüdischen Religion bekennen. Der Judaismus hindert seine Bekenner nicht, ihrer Gesinnung nach Engländer zu sein. Wir halten es für eine Gefahr, daß die studierende Jugend sich

[1]) „Jewish Chronicle", April 1909.

von Ansichten beeinflussen läßt, die zu einer Entfremdung zwischen den Juden und den übrigen Engländern führen, die Kraft der Argumente solcher Männer wie Macaulay, die uns die Gleichberechtigung in England verschafften, schwächen und schließlich einen Zweifel an dem Patriotismus der Juden aufkommen lassen können, besonders in der Arbeiterklasse, mit der die Emigranten in ständigem Kontakt stehen. Wir finden, daß es seitens jener, die mit der englischen Nation nicht ganz verschmolzen und ihrer Gesinnung nach keine Engländer werden können, inkonsequent ist, für sich die Rechte und Pflichten englischer Bürger zu beanspruchen." In diesen Worten der stolzen Patrizier war am allerwenigsten jener wahre Stolz enthalten, den das Judentum jahrhundertelang gegenüber der Außenwelt zeigte. Die Londoner Aristokraten fürchteten vielmehr, irgend jemand könne die Bedingungen als verletzt erachten, unter denen den Juden in England die Gleichberechtigung gewährt worden war. Die Plebejer von East-End ließen aber diese demütigenden Bedingungen der nationalen Kapitulation unbeachtet, und auch die englische Volksmasse verlangte nicht von den Juden eine „englische Gesinnung". Die Befürchtungen des jüdischen West-End erwiesen sich als grundlos und es mußte noch viel vom East-End lernen, um in das Stadium der Synthese des alten und des neuen Judentums einzutreten. —

Die nationale Idee drang nach und nach auch in das Land ein, in dem das Häuflein Juden in der Masse der Christen verschwand — in Italien. Hier gab es nicht einmal jenen Zustrom nationaler Energie, den die östlichen Emigranten nach England und Frankreich mitbrachten, denn Italien war ja kein Einwanderungsland, sandte vielmehr seine eigenen armen Söhne nach Amerika, denselben Weg also, den das wandernde Judentum ging. Alles in der Struktur des gesellschaftlichen Lebens in Italien begünstigte die Assimilation der Juden. Die politische und die bürgerliche Gleichheit wurden in vollem Maße durchgeführt. Nach wie vor hatten die Juden oft wichtige Posten im öffentlichen und Staatsdienst inne. Der frühere Professor der Rechte und langjährige Abgeordnete Luigi Luzzati wurde Finanzminister und 1910 Premierminister im liberalen Kabinett. Das war der erste Jude an der Spitze

der Regierung einer Großmacht (sein Vorgänger Sonnino war der Sohn eines Juden und einer Christin und galt als Christ, Disraeli-Beaconsfield in England war aber bereits als Kind getauft worden). Zum Syndikus oder Stadthaupt Roms wurde 1907 der volkstümliche Kommunalpolitiker und Führer eines Freimaurerordens Ernesto Natan gewählt. Das Schicksal wollte es, daß an die Spitze des neuen Rom ein Nachkomme der Gefangenen des römischen Ghettos kam, nachdem das entthronte Haupt des päpstlichen Rom zum Gefangenen im Vatikan geworden war. Als Vertreter der italienischen Hauptstadt mußte Natan nicht selten auch politische Ansprachen halten. In einer Rede anläßlich der vierzigsten Wiederkehr das Tages, an dem die königlichen Truppen in Rom einzogen (September 1910), verglich der Stadtsyndikus die freie Hauptstadt des neuen Italien mit der alten Residenz der Päpste und Kardinäle, einem düstern Nest der Klerikalen, in dem es eine Inquisition für Ketzer und ein abgeschlossenes Ghetto für die Juden gab. Natans Rede hat starken Eindruck gemacht und die Klerikalen natürlich sehr aufgebracht. In ihrer Presse erhoben sie ein Gezeter ob der Kränkung des Hauptes der Kirche durch einen jüdischen Freimaurer. Papst Pius X. selbst veröffentlichte einen Protest gegen die Lästerung des katholischen Glaubens durch den Vertreter einer ihm feindlichen Macht. Natan antwortete dem Papst in einem offenen Brief in der Presse, in dem er erklärte, daß es ihm fern gelegen habe, irgend jemandes religiöses Gefühl zu verletzen, daß er vielmehr nur auf historische Tatsachen hinweisen wollte und bereit sei, sich vor dem Gericht des Landes und vor seinen Wählern zu verantworten, falls er seine Pflicht als Bürger oder Stadtsyndikus verletzt haben sollte. ‚Sollte ich aber" — schrieb er weiter — „ein Gebot der Religion verletzt haben, so werde ich nur Gott Rede und Antwort stehen, denn ich erkenne keinen Mittler zwischen ihm und den Menschen an." Der aufrechte und kühne Ton dieser Abfuhr, die in eine Herausforderung des Papismus ausklang, entzückte alle Freidenker und lediglich die ängstlichen assimilierten Juden Deutschlands verurteilten sie, aus Angst vor der Unzufriedenheit der deutschen Katholiken.

Gewiß: alle diese Staatsmänner und Politiker Italiens waren

vom Nationaljudentum noch weit entfernt: nicht so sehr als Jude, sondern als Liberaler brandmarkte Luzzati offiziell die judenfeindliche Politik Rumäniens; als Freimaurer kämpfte Natan gegen den Klerikalismus. Nichtsdestoweniger stellten die Agitatoren des Vatikans die ganze Politik der italienischen Regierung als das Werk der Juden und Freimaurer hin. Diese Agitation erzielte einigen Erfolg während des italienisch-türkischen Krieges von 1911—1912, der mit der Annexion der afrikanischen Provinzen Tripolis und Cyrenaica an Italien endete. Der Krieg, der unter der Maske des „Patriotismus" stets schlimme Leidenschaften erweckt, näherte die italienischen Liberalen den Klerikalen an und schuf so einen Boden, auf dem einige Sprößlinge des Antisemitismus erwuchsen. Als in der deutschen und englischen Presse Artikel gegen Italiens Eroberungspolitik erschienen, begannen die italienischen Zeitungen von der Feindseligkeit der „jüdischen Presse" gegenüber Italien und ihrer vorbedachten Agitation zugunsten der Türkei zu sprechen. Dabei bewiesen die Klerikalen, daß es auch nicht anders kommen konnte: bei dem Kampf eines christlichen Staates mit einem mohammedanischen ständen die Juden stets auf seiten des Islams, denn ihr Ziel sei, das Christentum aus der Welt zu schaffen. Diese Agitation hatte indessen keine nachteiligen Folgen. Eine jüdische Deputation mit Luzzati an der Spitze, die vom König Victor Emanuel II. im März empfangen wurde, bekam von ihm viele gute und beruhigende Worte zu hören. Der König und Bürger besuchte demonstrativ die römische Synagoge und eine Provinzsynagoge und erwiderte die Begrüßung mit einer Rede, in der er den „Patriotismus und die hohen geistigen Eigenschaften der Juden" rühmte. Mit dem glücklichen Ende des afrikanischen Krieges, der auch von der jüdischen Bevölkerung Opfer forderte, erlosch auch das kurze Aufflammen des Antisemitismus in Italien.

Indessen gab dieses Auftauchen eines Schattens des Antisemitismus empfindsamen Menschen zu denken. Die Propaganda des Zionismus begann jetzt mehr Aufmerksamkeit auf sich zu lenken, und das nationale Bewußtsein erwachte, besonders unter der Jugend. Im Herbst 1911 fand in Florenz auf Initiative des dortigen Oberrabbiners S. Margulies, eine

Tagung jüdischer Jugend statt, auf der glühende Reden über die geistige Wiedergeburt der Nation, über die Wiedererschaffung des „dynamischen" Judentums mit seinen erhabenen sozial-ethischen Idealen, über die nationale Erziehung und die Entwicklung der jüdischen Kultur gehalten wurden. Es wurde beschlossen, die bisherigen Zirkel „Pro cultura Ebraica" zu einem Gesamtverband zu vereinigen, Vorträge über jüdische Geschichte und aktuelle Fragen zu halten, Schulen zu gründen und Kurse zum Studium der hebräischen Sprache und Literatur abzuhalten. Die zweite Konferenz des Verbandes der jüdischen Jugend, die Ende 1912 in Turin stattfand, erörterte neben den Problemen der nationalen Kultur auch die Frage der Kolonisation Palästinas. Auf der dritten Tagung (Rom, Februar 1914) wurde über die Lage der 30 000 Juden in den annektierten Gebieten von Tripolis und Cyrenaika beraten. Aus den Reihen der Jugend drang die nationale Bewegung auch in die ältere Generation ein und rüttelte dort das Dogma der Assimilation auf. Es entstand der Gedanke, einen Bund der jüdischen Gemeinden Italiens als Symbol der nationalen Einheit ins Leben zu rufen. Der zu diesem Zweck in Rom einberufene Kongreß der Gemeindevertreter (Mai 1914) wagte zwar nicht, eine Zentralorganisation der Gemeinden sogleich zu gründen, nahm aber bereits den Übergang von der konfessionellen zur nationalkulturellen Gemeinde in Aussicht. In dem vom Kongreß angenommenen Statut des Gemeindebundes wurde als dessen Hauptaufgabe bezeichnet „die Pflege alles dessen, was ein gemeinsames Interesse aller Gemeinden darstellt, besonders die Pflege der jüdischen Kultur". So begann, drei Monate vor Ausbruch des Weltkrieges, die Organisation der Judenheit in einem Lande, in dem damals ca. 44 000 Juden, zusammen mit den afrikanischen Provinzen aber 74 000 gezählt wurden. Der Weltkrieg, in den später auch Italien hineingezogen wurde, unterbrach diesen Prozeß der nationalen Wiedergeburt. —

Keine hervorragenden Ereignisse wies in diesen Jahren das Leben der anderen kleinen Zentren des westlichen Judentums: Holland, Belgien, die Schweiz und Skandinavien auf. Dies zeugte von äußerem Wohlstand und innerer Stagnation. Doch war unschwer vorauszusehen, daß die Welle der nationalen

Bewegung bald auch an diese Splitter der Diaspora heranrollen und dort viele aus der Assimilationslethargie erwecken werde.

§ 153. *Rumänien, die neue Türkei und der Balkankrieg.* — Das zweite judenfeindliche Land nach Rußland in Osteuropa, Rumänien, setzte auch im Beginn des 20. Jahrhunderts die gleiche Politik fort, die es seit der Zeit eingeschlagen hatte, da es ihm durch die Umbenennung der einheimischen Juden in „Ausländer" gelungen war, Europa zu täuschen und die Bestimmung des Berliner Vertrags über die bürgerliche Gleichberechtigung zu umgehen (§ 130). Diese schlaue Erfindung ermöglichte es den rumänischen Machthabern, dreihunderttausend Juden bis zur äußersten Erniedrigung und Entrechtung zu bedrücken. Das System dieser Bedrückung wurde immer mehr kompliziert und vervollkommnet. Nachdem den Juden die einträglichsten Handelsberufe entzogen worden waren, wurde beschlossen, ihnen auch die Freiheit des Handwerks — die zweite wirtschaftliche Grundlage der werktätigen Massen — zu nehmen. Im Jahre 1902 wurde ein Gesetz erlassen, das das Betreiben eines Handwerks nur jenen Ausländern gestattete, die beweisen würden, daß in ihrer Heimat die Rumänen die gleiche Freiheit genießen. Da die Juden als Scheinausländer aber derartige Beweise der Reziprozität seitens ihres nichtexistierenden Staates nicht beibringen konnten, so erläuterte die Regierung, daß zum Betreiben eines Handwerks nur jene von ihnen zugelassen würden, die den folgenden Bedingungen entsprechen: sie müßten beweisen, daß ihre Eltern in Rumänien geboren und niemals ausländische Untertanen gewesen und daß die Bittsteller selber der Militärpflicht nicht ausgewichen sind; den diesen Bedingungen entsprechenden Personen wurde freigestellt, innerhalb eines Jahres die Naturalisation nachzusuchen. Diese Bedingungen waren offensichtlich mit einem Verbot des Handwerks für Juden gleichbedeutend: war es doch, beim Fehlen von Matrikeln in den alten kulturlosen Fürstentümern Moldau und Walachei, schwer, einen Beweis über die Geburt der Eltern in Rumänien beizubringen. Die Naturalisationsgesuche aber wurden von der Parlamentskommission so gehandhabt, daß während 24 Jahre nach dem Berliner Traktat im ganzen nur 70 Juden naturalisiert wurden. So lief also das Bestreben der vollkommen ver-

logenen rumänischen Machthaber praktisch nur darauf hinaus, der alten Fiktion eine neue hinzuzufügen, um noch hunderttausend Juden zu entrechten.

Die jüdischen Handwerker fühlten bereits das Damoklesschwert über ihrem Haupte schweben und veröffentlichten einen Aufruf, den Wanderstab in die Hand zu nehmen und das Land zu verlassen: „Wir sind in Rumänien geboren, aber für Ausländer erklärt. Unsere Lage ist aber viel schlimmer als die der wirklichen Ausländer, denn wir entbehren jeglichen Schutzes. Wir sind Parias, die jedermann ausbeuten kann. Als Rumänen gelten wir nur dann, wenn wir zur Militär- oder Steuerpflicht herangezogen werden. Erst vertrieb man uns aus den Dörfern und jetzt findet man, daß es unser zu viel in den Städten gibt. Wir wollen menschlich leben, und ist das hier nicht möglich, so werden wir einen andern Ort suchen, wo man Brot und Freiheit haben kann." Die Regierung versäumte denn auch nicht, durch den Mund des „liberalen" Ministerpräsidenten Sturdza zu bestätigen, daß man die Juden in Rumänien nicht „menschlich leben" lassen wird. In einem Gespräch mit dem Rabbiner von Bukarest, Dr. Beck, wiederholte Sturdza offen dasselbe, was früher Pobedonoszew und andere Diener des Despotismus in Rußland ausgesprochen hatten: „Die Solidarität Ihrer Glaubensgenossen ist ein schöner und lobenswerter Zug, aber sie schädigt die Interessen Rumäniens. Die Rumänen erstreben ihrerseits Solidarität und Selbstschutz. Wir sind allseits von fremden Völkern umgeben, die uns fremde Sprachen sprechen, und wir ergreifen naturgemäß Maßnahmen gegen ihr Eindringen in unser Land. Aber unsere Arbeit wird durch die zahlreiche jüdische Bevölkerung Rumäniens gestört, die sich nicht assimilieren will." Der Rabbiner, „Doktor" und Zögling eines westlichen Rabbinerseminars, suchte den Minister zu überzeugen, daß gerade die Bedrückung der Juden ihre Solidarität stärke und ihre völlige Assimilation verhindere. Doch dieser gebildete Seelsorger war zu einer solchen Erklärung kaum von jenen Massen ermächtigt worden, die, wie wir sahen, einen Appell veröffentlichten, in einem andern Lande nicht nur Brot, sondern auch „Freiheit" zu suchen, die doch auch die Freiheit der nationalen Selbständigkeit in sich schließt.

Die Regierungen der europäischen Signatarmächte des Berliner Traktats hatten schon längst aufgehört, auf die rumänische Verhöhnung dieses internationalen Akts zu reagieren, und lediglich die Regierung der Vereinigten Staaten wurde von dem Jammerschrei der am Ufer der Donau Verfolgten bewegt. Präsident Roosevelt hatte den aufrichtigen Wunsch, für die Juden einzutreten, doch es gab keinen offiziellen Anlaß zur direkten Intervention, da die Vereinigten Staaten nicht zu den Signatarmächten des Berliner Traktats gehörten. Es mußte deshalb ein Umweg eingeschlagen werden. Im August 1902 sandte der amerikanische Staatssekretär Hay an die Vertreter der Vereinigten Staaten bei den europäischen Regierungen eine Zirkularnote mit dem Vorschlag, auf diese Regierungen dahin einzuwirken, daß sie Rumänien zur Erfüllung seiner Verpflichtung zur Emanzipation der Juden anhielten. Die indirekte Intervention der Union wurde in dieser Note damit motiviert, daß Amerika unter dem Zustrom armer Einwanderer aus Rumänien, die der Gesellschaft zur Last fallen, leide; gleich dabei wurde aber auch darauf hingewiesen, daß der Hauptgrund der Fürsprache der Wunsch sei, den Opfern der empörenden Vergewaltigung Hilfe zu bringen. Die Note war in einem edlen Tone abgefaßt, den man in Europa schon lange nicht mehr gewohnt war: „Die Lehren der Geschichte und die Erfahrung unserer Nation zeigen, daß die Juden im hohen Grade die geistigen und sittlichen Eigenschaften aufgeklärter Bürger besitzen. Keine Gruppe von Emigranten kann auf freundlicheren Empfang von unserer Seite rechnen als sie, wenn sie nur physisch und geistig zum Existenzkampf vorbereitet ankommen. Kommen sie aber in unser Land, vertrieben aus einem andern Lande, zerrüttet durch physische und moralische Bedrückung und bedürftig der öffentlichen Wohltätigkeit, so büßt eine derartige Einwanderung die wesentlichen Eigenschaften ein, die die Übersiedlung überhaupt nützlich und annehmbar machen . . . Unsere Regierung kann der internationalen Ungerechtigkeit, die in Rumänien begangen wird, nicht untätig zusehen. Sie ist gezwungen, gegen die Behandlung der Juden in Rumänien zu protestieren, nicht nur weil unser Land dadurch geschädigt wird, sondern auch im Namen der Menschlichkeit. Die Vereinigten Staaten können

nicht in kategorischer Form an die Beschlüsse des Berliner Traktats erinnern, den sie nicht unterzeichneten, aber sie erinnern ernstlich an die Prinzipien, die diese Beschlüsse als Grundsätze des internationalen Rechtes und der ewigen Gerechtigkeit diktiert hatten; sie treten für die großzügige Toleranz ein, die in dieser feierlichen Akte verkündet worden ist, und sind bereit, den Signataren bei ihrer praktischen Verwirklichung moralische Hilfe zu leisten." Auf den Appell der großen Republik reagierte natürlich weder Rußland, Rumäniens Lehrmeister in der Judenverfolgung, noch Rußlands Bundesgenosse Frankreich; es schwiegen auch die Mächte des Dreibunds. England beabsichtigte zwar in der Sache etwas zu unternehmen, fand dann aber angesichts der Gleichgültigkeit des Kontinents, daß eine separate Einmischung in die rumänischen Angelegenheiten keinen Zweck haben würde. Nichtsdestoweniger wurde die Rüge von jenseits des Ozeans in Rumänien gehört und sie veranlaßte die Machthaber, sich für eine Zeitlang Zwang aufzuerlegen. Das monströse Gesetz über die ausländischen Handwerker wurde auf die Juden nicht angewandt und überhaupt ließ die Wut der Repressionen für einige Jahre nach.

Im Jahre 1907 wurden die rumänischen Juden von einer elementaren Katastrophe betroffen. Unter dem von den Bojaren, die fast die Hälfte des Ackerlandes besaßen und die landarmen Bauern zu ihren Sklaven gemacht hatten, bedrückten rumänischen Bauerntum brach eine mächtige Agrarbewegung aus. Der Bauernaufstand begann im März in der Moldau und richtete sich zuerst nach der Linie des geringsten Widerstandes — gegen die Juden. Wie in der Ukraine in den Zeiten Chmelnickis, so gab es auch in Rumänien vielfach jüdische Landpächter, die den Grundbesitzern eine große Pacht zahlen mußten und dadurch gezwungen waren, ihre Mithelfer bei der Ausbeutung der Bauern zu sein. Gegen diese Pächter richtete sich nun zunächst die Wut der Aufständischen. Sie wurden in den Dörfern mißhandelt und ausgeplündert, dann aber kamen die Juden in den Nachbarstädten und Städtchen an die Reihe. Um das Ungewitter von sich abzulenken, hetzten die Bojaren und die mit ihnen eng verbundenen Regierungsagenten die Menge direkt auf die Juden. Die Prä-

fekten von Botoschany und anderen Städten betrieben in ihren Landkreisen eine offene Pogromagitation, und die niederen Polizeibeamten und Soldaten schlossen sich oft den Pogrombanden an. In der Moldau wurden einige tausend jüdische Familien ruiniert. Nachdem sie in dieser Weise die Feindseligkeiten eröffnet hatten, wandten sich die Bauern aber bald gegen den wirklichen Feind — die Bojaren. In der Walachei trug der Aufstand bereits einen rein agrarischen Charakter: die Grundbesitzer wurden mißhandelt und ermordet und ihre reichen Besitzungen in Brand gesteckt und geplündert. Erst von diesem Augenblick an ergriff die Regierung, die bisher der Verfolgung der Juden ruhig zugesehen hatte, energische Maßnahmen gegen den Aufstand. Die Truppen gingen grausam vor: die Bauern wurden mit Artillerie beschossen und ganze Dörfer in Brand gesteckt. Die Agrarbewegung hörte auf. Es erwies sich, daß es nur einige hundert jüdische Pächter auf adligen Besitzungen gab, während einige tausend jüdische Familien in den Städten, wohin die geschickte Hand der Agitatoren die wütende Menge gelenkt hatte, ruiniert worden waren. Die Regierung beeilte sich, die geschädigten Bojaren durch das Versprechen einer Entschädigung zu beruhigen, die schuldlos ruinierten Juden wurden aber nicht nur nicht entschädigt, sondern sollten noch bestraft werden: im Parlament wurde ein Gesetzentwurf eingebracht, der den Grundbesitzern verbot, fortan ihr Land „Ausländern" zu verpachten. Viele Juden, die während der Panik die Flucht ergriffen, wurden von den Behörden gehindert, an ihre Wohnsitze zurückzukehren.

Die Auswanderung der Juden aus dem rumänischen Sodom nahm zu. Sie ging vor allem nach Amerika, einige Gruppen blieben aber in England und anderen Ländern unterwegs stecken. Auch die Neigung zum Zionismus erstarkte, da aber die Kolonisation Palästinas gerade in dieser Zeit fast stillstand, richtete sich die Energie auf die lokale nationalkulturelle Arbeit. Vieles wurde auf diesem Gebiete in Rumänien von den Zionisten und den parteilosen Nationalisten nach dem Vorbild Rußland geleistet. Es entstanden Gesellschaften und Zirkel zur Verbreitung der jüdischen Kultur, Schulen mit nationalem Programm; Zeitschriften in der jüdischen Umgangs- und in

rumänischer Sprache erschienen in Bukarest, Jassy und anderen Städten. Es fanden regelmäßige Tagungen der jüdischen Gemeindevertreter statt, auf denen die Frage der Schaffung eines Bundes autonomer Gemeinden oft angeschnitten wurde; doch bedurfte ein solches Werk der Sanktion der rumänischen Regierung und des Parlaments, von denen aber die Juden kaum eine Unterstützung bei der Festigung ihrer inneren Lebensordnung erhoffen konnten. Der oben erwähnte Minister Sturdza lobte in einem Gespräch mit dem Mitarbeiter der „Times", Lucien Wolf, die Zionisten, äußerte die Bereitwilligkeit, ihnen zu helfen, aus Rumänien möglichst viel Juden herauszuführen, erklärte aber dabei nach dem Beispiele der russischen Minister Plehwe und Stolypin jede Tätigkeit, die die Festigung der jüdischen Nationalität in der Diaspora bezweckte, für „verbrecherisch". „Wenn ihr eine Nationalität darstellt, mit welchem Rechte bestreitet ihr dann die Behauptung der rumänischen Regierung, daß ihr Ausländer seid?" sprach der hinterhältige Minister. So machte er aus der national-jüdischen Bewegung ein Argument zur Rechtfertigung der rumänischen Heuchelei. Solche autoritative Erklärungen ließen den Juden wenig Hoffnung auf die Besserung ihrer Lage, — und doch wollte es das Schicksal, daß das Gebiet der rumänischen Hölle noch erweitert wurde. Dies geschah während des Balkankrieges, der der europäischen Türkei einen schweren Schlag versetzte.

Die altersschwache T ü r k e i wurde durch die Juliumwälzung des Jahres 1908 zeitweise erneuert. Die Urheber dieser Umwälzung, die im europäischen Geiste erzogenen Jungtürken, waren bestrebt, ihre Heimat der westlichen Zivilisation mit deren Licht- und Schattenseiten teilhaftig werden zu lassen. Konstitutionelle Monarchie, gemäßigter Liberalismus, bürgerliche Gleichberechtigung, aber unter dem politischen Primat der Türken und ohne jegliche Zugeständnisse an die autonomistischen Bestrebungen der Griechen, Armenier, Araber und der übrigen Nationalitäten des bunten Reiches — das war das Programm des jungtürkischen Komitees „Einheit und Fortschritt", das das Land in den ersten Jahren nach der Revolution faktisch regierte. Die Ottomanisierung nichttürkischer Völker — das war der Traum der jungtürkischen Patrioten.

Mit einem solchen politischen Programm hätte sich auch der noch eine Zeitlang auf dem Thron belassene Sultan Abdul Hamid versöhnen können, wenn nur darin die parlamentarische Verfassung ausgeschaltet worden wäre. Die Armenier, Griechen, Araber, mazedonischen Bulgaren, zwar zufrieden mit der Einführung der liberalen Verfassung, betrachteten dagegen die nationale Politik der neuen Regierung mit Mißtrauen. Die Juden aber sympathisierten in der ersten Zeit vollauf mit der neuen Regierung. Die einheimischen Sephardim in Konstantinopel und besonders in ihrem Hauptsitz Saloniki, der Hochburg der Jungtürken, waren in ihrer Art türkische Patrioten; die Gebildeteren unter ihnen, die in den Schulen der Pariser „Alliance" erzogen worden waren, waren aktive Mitglieder der Partei „Einheit und Fortschritt". Diese Menschen dachten nicht an die jüdischen Nationalrechte, die ja nicht in dem Programm der westjüdischen Emanzipation standen. Die Lehrer der jüdischen Schulen der „Alliance" in der Türkei, die ihre pädagogische Ausbildung in der „École Normale Israélite Orientale" erhalten hatten, betätigten sich überall als Apostel der Assimilation und des ottomanischen Zentralismus. Deshalb traten die Juden bei den Wahlen für das erste türkische Parlament (November 1908) nicht als eine selbständige Nationalität mit eigener Kandidatenliste auf, sondern verbanden sich mit den Jungtürken. Das Komitee „Einheit und Fortschritt" räumte seinen jüdischen Mitgliedern vier Mandate ein, und so kamen ins Parlament je ein jüdischer Deputierter aus den Städten Konstantinopel, Saloniki, Smyrna und Bagdad. Von ihnen zeichneten sich in der Folge der Rechtsanwalt Emanuel Carasso aus Saloniki und der Professor der Rechte Nissim Mazliach aus Smyrna aus, aber sie traten im Parlament nur bei allgemeinen Fragen hervor und berührten fast nie solche Fragen, die ein nationales Interesse für die Juden besaßen. Sie verlangten beispielsweise nicht die Abschaffung des „roten Passes", kraft dessen ein zugereister Jude sich in Palästina nicht über drei Monate aufhalten durfte, — ein Schandgesetz, das unter Abdul Hamid erlassen, aber auch von der konstitutionellen Regierung, die ja gleichfalls einen Zustrom von Juden nach deren historischer Heimat befürchtete, nicht abgeschafft worden war. Und als in den Parlamentsdebatten sich eine dem

Zionismus feindliche Stimmung bemerkbar machte, äußerten sich die jüdischen Deputierten in dem gleichen antizionistischen Geiste wie ihre jungtürkischen Genossen.

In der Sitzung vom 1. März 1911 bezeichnete der Großvesir Hakki Pascha die Zionisten, die davon träumten, durch eine Masseneinwanderung nach Palästina dort einen Judenstaat zu errichten, als „Phantasten"; er erklärte den „roten Paß" als notwendige Vorsichtsmaßnahme gegen solche „Phantasien". Der jüdische Deputierte Carasso erklärte sich auf der Stelle mit der Ansicht des Großvesirs vollständig einverstanden. Ich habe den Zionismus studiert, sagte er, kann ihn aber nicht begreifen und finde, daß man dieser Bewegung keine ernste Bedeutung beimessen darf. Der mohammedanische Abgeordnete von Damaskus, Risa Bey, aber suchte zu beweisen, daß der Zionismus für die Türkei sehr gefährlich sei, und zeigte dabei dem Parlament greifbare Indizien des jüdischen Separatismus: Fahnen, Siegel und Marken der Zionisten mit nationalen Emblemen; der Abgeordnete erklärte, von seinen Wählern die Instruktion zu haben, gegen die Zulassung der Juden nach Palästina aufzutreten. Um die durch diese Debatten aufgeregten türkischen Patrioten zu beruhigen, besuchte der Konstantinopeler Chacham-Baschi — der oberste Vertreter der jüdischen Gemeinden der Türkei — Haim Nahum den Großvesir, bedankte sich für seine Rede über den Zionismus und versicherte ihn des Patriotismus der jüdischen Gemeinden. Es sah so aus, als dankte der offizielle Vertreter des Judentums dem Regierungschef für die Beibehaltung des schändlichen „roten Passes" für die nach Palästina zureisenden Juden. Hier erschien der Rabbiner wieder nicht als Vertreter seines Volkes, sondern als Staatsbeamter. Lehrer des von der „Alliance" in Konstantinopel gegründeten Rabbinerseminars, war Nahum zum Chacham-Baschi sogleich nach der Umwälzung von 1908 dank seinen Verbindungen mit den jungtürkischen Führern gewählt worden; in allen seinen Handlungen ahmte er die westlichen Assimilanten der Emanzipationsepoche nach. Bald stellte sich denn auch heraus, daß ein Mitglied des Pariser Komitees der „Alliance Israelite" an der in Konstantinopel gegen den Zionismus betriebenen Agitation beteiligt war. Der von Paris aus inspirierte Redakteur der Konstan-

tinopeler sephardischen Zeitung „El Tiempo" (die in spanischer Sprache erschien) David Fresco schoß in seinem Eifer gegen die Zionisten schon übers Ziel hinaus und erklärte, die Juden strebten die Trennung Palästinas von der Türkei an. Diese Erklärung rief in der türkischen Gesellschaft Aufregung hervor. Sinnlose Gerüchte verbreiteten sich unter den Mohammedanern der Hauptstadt. Selbst der Finanzminister Djavid-Bey, dessen Eltern der Saloniker Sekte der Dönmeh (Anhänger von Sabbatai Zewi, die zum Schein zum Islam übergegangen waren) angehörten, wurde zionistischer Sympathien verdächtigt, die angeblich in seiner Begünstigung der zionistischen Banken in der Türkei zum Ausdruck gekommen wäre; aber in Wahrheit interessierte sich dieser Führer der neuen Türkei, Nachkomme der Messianisten des 17. Jahrhunderts, sehr wenig für den politischen Messianismus der Juden im Beginn des 20. Jahrhunderts.

Erst nach einigen Jahren politischer Erfahrungen in der konstitutionellen Türkei begriffen die Juden die Notwendigkeit, unter den miteinander ringenden Völkern des bunten Ottomanenreichs eine eigene nationale Politik zu treiben. Der unbeschränkten Herrschaft der Jungtürken von der Partei „Einheit und Fortschritt" machte der Erfolg des ihnen feindlich gegenüberstehenden „Liberalen Bundes", dem Anhänger der Dezentralisation der Verwaltung und der Autonomie der Völker angehörten, ein Ende. Da aber die Juden mit den Jungtürken, denen sie sich stets anschlossen, identifiziert wurden, blieb in dem Parteikampf eine judenfeindliche Agitation nicht aus. Während der Parlamentswahlen des Jahres 1912 erschienen in einigen Blättern der Hauptstadt und der Provinz, besonders in den griechischen, so scharfe judenfeindliche Artikel, daß der Rat der jüdischen Gemeinde in Konstantinopel es für notwendig erachtete, sich an die Regierung um Hilfe zu wenden, und diese warnte die Zeitungsredakteure, daß der Abdruck von Hetzartikeln streng bestraft würde. Die Lage der Juden bei den Neuwahlen war äußerst schwer: einerseits war es gefährlich, sich auf die Jungtürken zu stützen, die ihre Volkstümlichkeit im Lande ja immer mehr einbüßten, anderseits war es aber auch inopportun, dem „Liberalen Bunde" beizutreten, in dem judenfeindlich gestimmte Griechen und Araber die Haupt-

rolle spielten. Aber gerade diese Schwierigkeit führe die Juden auf den rechten Weg: sie beschlossen, einen eigenen nationalen Verband und ein eigenes Wahlkomitee zu bilden. Das Komitee veröffentlichte ein „Politisches Programm der ottomanischen Juden", in dem, neben dem Prinzip der Einheit und Unteilbarkeit der Türkei, der Grundsatz der nationalen Rechte für alle Völker der Türkei aufgestellt wurde: „Alle Elemente der Bevölkerung haben das Recht auf die Erhaltung ihres nationalen und religiösen Lebens und auf die Pflege ihrer nationalen Sprache und Kultur. Die Landesgesetze und die Regierungsorgane müssen die nationalen Interessen aller Elemente der Bevölkerung beschützen. Aus der Gleichberechtigung aller Gruppen der Bevölkerung ergibt sich das Recht aller Nationalitäten auf entsprechenden Anteil am Staatsdienst, auf proportionelle Vertretung in den beiden Kammern sowie in den Verwaltungsräten der Vilajets." So bereiteten sich die türkischen Juden zu neuem Leben in dem Augenblick vor, da der Ausbruch der politischen Leidenschaften auf dem Balkan einen Krieg hervorrief, der den Grund zum Zerfall des ottomanischen Reiches legte.

Im Herbst 1912 schlossen Bulgarien, Serbien und Griechenland ein Bündnis und eröffneten die Feindseligkeiten gegen die Türkei mit dem Zweck, ihre europäischen Besitzungen sich anzueignen. Am Vorabend des Krieges zählte man in den Balkangebieten der Türkei ca. 200 000 Juden und in den drei verbündeten Staaten zusammen bis 60 000 (in Bulgarien 45 000, in Serbien und Griechenland ungefähr je 7000). In den Reihen der Bundesarmee kämpften über 5000 jüdische Soldaten. In der türkischen Armee aber war das jüdische Element geringfügig, da die Militärpflicht für Nichtmohammedaner erst vor kurzem, bei der Proklamierung der Verfassung, eingeführt worden und keine Armeereserve aus der christlichen und jüdischen Bevölkerung vorhanden war. Zu jenen jungen Juden, die der Krieg während ihres Militärdienstes überraschte, kam aber noch ein Trupp jüdischer Freiwilliger aus Saloniki hinzu, die vom türkischen Patriotismus beseelt waren. So wiederholte sich abermals die Tragödie des zerstreuten Volkes: die Nachkommen der spanischen Exulanten auf dem Balkan standen in zwei feindlichen Lagern einander gegenüber. Noch trauri-

ger war die Lage der friedlichen Bevölkerung auf dem Balkan, der ganz und gar zum Kriegsschauplatz wurde. Die Bundesgenossen besetzten eine türkische Stadt nach der andern. Im Oktober und November nahmen die Serben Üsküb und Monastir ein, die Bulgaren belagerten Adrianopel und besetzten Mustafa, Strumiza, Cavalla, Seres und Drama; die Griechen eroberten die Hauptstadt der Sephardim Saloniki und andere Städte Mazedoniens. In allen okkupierten Städten erfuhr die jüdische Bevölkerung die Leiden des Krieges viel mehr als die christliche; die Christen wurden von den siegreichen Verbündeten als Glaubens- oder Stammesgenossen behandelt, die Juden aber als Türkenfreunde. Requisitionen, Plünderungen, Pogrome waren an der Tagesordnung. Nur in einigen Fällen bewahrten Detachements jüdischer Soldaten aus der Bundesarmee ihre friedlichen Stammesgenossen vor Pogromen (beispielsweise ein Trupp der bulgarischen Armee bei der Einnahme von Seres).

Am meisten litt unter dem Kriege die 70 000 Köpfe starke jüdische Gemeinde in Saloniki. Hier tobte schon von altersher ein „judäo-hellenischer" Kampf um die Vorherrschaft, bei dem die Juden sich auf die türkische Macht stützten; dies wurde ihnen nach der Einnahme der Stadt durch die griechischen Truppen (9. November 1912) als Schuld angerechnet. Es begannen Pogrome und Plünderungen, auch Fälle von Mord kamen vor. Die athenische Regierung mißbilligte diese Exzesse ihrer Armee, die Griechenlands Bestrebungen, die Stadt mit Zustimmung der europäischen Mächte zu annektieren, schädigen konnten. Außerdem wurde den Griechen der Besitz dieses Welthafens von den Bulgaren bestritten, die die Juden im allgemeinen besser behandelten, und so bestand für die griechischen Politiker ein direktes Interesse, die jüdische Bevölkerung nicht in die Arme der Bulgaren zu stoßen. Aus Athen wurde der Befehl erteilt, keine weiteren judenfeindlichen Ausschreitungen zu dulden. Der griechische König Georg selbst empfing eine jüdische Delegation in Saloniki, versicherte sie seiner Sympathien für die Juden und wies darauf hin, daß Griechenland die Juden in seinen Stammgebieten schon längst emanzipiert habe. In der gleichen Weise äußerte sich der Ministerpräsident Venizelos dem Oberrabbiner von Saloniki gegenüber.

Die athenische Regierung versprach die Abschaffung der die Juden schädigenden Verfügung der griechischen Okkupationsbehörden, die den wöchentlichen Markt statt auf den Montag auf Sonnabend angesetzt hatte.

Kaum aber waren die durch den ersten Balkankrieg geschlagenen Wunden geheilt, als ein zweiter Krieg — zwischen den Verbündeten selbst — ausbrach, die sich über die Teilung der türkischen Beute nicht einigen konnten. Im Juli 1913 nahmen Serbien und Griechenland, zu denen auch Rumänien stieß, Bulgarien einen großen Teil des von diesem im letzten Krieg eroberten Gebietes weg. Rumänien nahm sich Silistrien. Das geschlagene Bulgarien bat um Frieden, der im August 1913 in Bukarest geschlossen wurde. Nach diesem Vertrag wurde von der Türkei ein Gebiet mit einer jüdischen Bevölkerung von 120 000 Seelen losgerissen. Griechenland erhielt die Städte Saloniki, Janina, Seres, Cavalla und Drama mit achtzigtausend Juden, an Serbien fielen Monastir, Üsküb und einige kleine Städte mit einer jüdischen Gesamtbevölkerung von 10 000 Seelen; Bulgarien verblieben Adrianopel, Demotika und Kirkilisse mit 30 000 Juden, aber die Haupterrungenschaft der Bulgaren — Adrianopel mit seinen 19 000 Juden — befand sich faktisch in den Händen der Türken, die die Stadt im zweiten Balkankrieg wieder an sich gerissen hatten. In dem von Rumänien annektierten Silistrien (Neudobrudscha) lebten einige tausend Juden.

Die Lage der türkischen Juden, die nun zu serbischen und bulgarischen Untertanen geworden waren, verschlimmerte sich indessen nicht, da die Gleichberechtigung in diesen beiden Staaten auch früher geachtet worden war. Weniger sicher war die Lage der neuen Untertanen Griechenlands, das, nach der Annektion von Saloniki, Herr über das Los von 85 000 Juden (statt der früheren 7000) wurde. Allerdings benahm sich die griechische Regierung den neuen jüdischen Untertanen gegenüber korrekt und garantierte ihnen volle bürgerliche Gleichberechtigung und Gemeindeautonomie, in der Hoffnung, aus ihnen statt türkische Patrioten griechische zu machen. Während des Empfangs bei dem neuen griechischen König Konstantin erklärte der Rabbiner von Saloniki, Jacob-Meïr, daß die Juden

der Stadt allerdings stets Freunde der Türkei gewesen waren, die in dieser Stadt einstmals den spanischen Exulanten Zuflucht gewährt hatten, da aber das Schicksal die Juden jetzt mit Griechenland verbunden habe, würden sie ihre Pflichten gegenüber dem neuen Vaterlande, in dem sie die Unverletzlichkeit ihrer bürgerlichen Rechte erhofften, ehrlich erfüllen. Der König erwiderte, die Regierung beabsichtige nicht nur die Rechte der Juden nicht anzutasten, sondern diese Rechte in den annektierten Provinzen noch zu erweitern, besonders in Saloniki, wo das jüdische Element eine so wichtige gesellschaftliche Rolle spiele. Allein die wohlgesinnte Regierung war machtlos gegenüber dem eingefleischten Judenhaß der Nachkommen der Byzantiner in Saloniki, und so dauerten hier die Konflikte zwischen den verschiedenen Bevölkerungsgruppen fort. Ja es wurde hier sogar der Versuch unternommen, einen Ritualmordprozeß ins Leben zu rufen, doch wurde dieser Versuch gleich aufgedeckt und scheiterte. Die Polizei von Saloniki verlangte, die Juden sollten keinen Fez mehr tragen, der ihr als Symbol des türkischen Patriotismus erschien; der Oberrabbiner legte gegen diese Verfügung als ungesetzlich Einspruch ein und rief dadurch wütende Angriffe auf die Juden in den griechischen Ortsblättern hervor.

Komplizierter war die Lage der jüdischen Bevölkerung in dem von Rumänien, dem Lande der grundsätzlichen Rechtlosigkeit, einverleibten Gebiete. Vor dem Abschluß des Bukarester Friedens, als die rumänische Regierung noch der internationalen Sanktion für die Eroberung bedurfte, erklärte sie, die Gleichberechtigung der Juden von Silistrien wahren zu wollen. Während der Mobilmachung gegen Bulgarien hatte die rumänische Regierung versprochen, alle Kriegsteilnehmer zu naturalisieren. Viele glaubten diesen Versprechungen, und in die Armee traten viele jüdische Freiwillige ein. Aber die Hoffnungen trügten. Nach dem Friedensschluß setzte im Lande eine derartige Agitation gegen die Naturalisierung auch nur irgendeiner Gruppe von Juden ein, daß das Ministerium Majorescu — wie der Premier erklärte — nicht wagte, gegen die öffentliche Meinung aufzutreten. Besonders ereiferte sich die rumänische „Kulturliga", die in verschiedenen Städten Protestmeetings gegen die geplante Gleichberechtigung der

Juden veranstaltete, stellenweise aber auch zu Pogromen hetzte. Antisemitische Studenten drohten den die Emanzipation anstrebenden Juden in Rumänien eine Lage an, der gegenüber „Rußland mit seinen Pogromen und Ritualprozessen als das gelobte Land erscheinen würde". Die Frage der teilweisen Aufhebung der jüdischen Rechtslosigkeit war noch im Frühling 1914 nicht gelöst; ebenso blieb die Lage der früheren bulgarischen Juden in Silistrien unbestimmt, bezüglich deren die Regierung eine Gesetzesvorlage für das Parlament vorbereitete. Dicht am Vorabend des Weltkrieges, im Juli 1914, wurden in Rumänien Pogromaufrufe mit dem ironischen Titel: „Gebt den Juden Rechte!" verbreitet. So richtete das Land, das sich vorbereitete, „Großrumänien" zu werden, eine neue Hölle für das von ihm gemarterte Volk ein. Auf dem Balkan tobten schlimme Leidenschaften. Der besiegte Ottomanismus räumte den Platz dem „Pan-Hellenismus", den Idealen eines „Großbulgarien" und „Großserbien" ein, die zum Zündstoff für den bald entbrennenden europäischen Krieg wurden.

§ 154. *Palästina.* — Die neue Türkei zerstörte den Traum der politischen Zionisten von der Massenbesiedlung Palästinas auf Grund eines „Charters". Hatte sich Herzl am Ende seines Lebens, nach wiederholten diplomatischen Versuchen, von der Unmöglichkeit überzeugt, den Charter vom Sultan zu erlangen, so überzeugten sich seine Nachfolger noch mehr von der Unmöglichkeit, irgendwelche Zugeständnisse bei jener Macht durchzusetzen, die sich in der Türkei nach der Umwälzung von 1908 festgesetzt hatte. Die Errichtung eines autonomen jüdischen Zentrums in Palästina mit Zustimmung der türkischen Regierung und unter internationaler Garantie, wie es das Baseler Programm verlangte, war auch unter der Herrschaft der patriotischen Jungtürken undenkbar, die ja bei dem bloßen Gedanken an solche Ansprüche entsetzt waren und sich erst dann beruhigten, als der Großvesir erklärte, daß der „rote Paß" für zureisende Juden in Kraft bleibe. So blieb nur übrig, das bescheidene Werk der „Kleinkolonisation" fortzusetzen mit Hilfe der alten Methode der „Infiltration" — des Eindringens einzelner oder kleiner Gruppen ins Land trotz polizeilicher Hindernisse. Unter diesen Umständen konnte die Einwanderung nach Palästina keinen beträchtlichen Umfang

annehmen. In den Jahren gesteigerter Auswanderung aus Rußland, da alljährlich 50—100 000 Juden nach Amerika zogen, ließen sich in Palästina durchschnittlich etwa 2500 Menschen im Jahre nieder. Während der Zeit von 1905—1913 übersiedelten dorthin aus Rußland rund 20 000. Den vierten Teil dieser Emigranten bildeten Greise — Wallfahrer, die im Heiligen Lande sterben wollten, — drei Viertel aber siedelten sich entweder in den Städten oder in den Kolonien, als Grundbesitzer oder Lohnarbeiter, an. Im Wachsen war die Zahl der jüdischen Landarbeiter begriffen, die allmählich die arabischen Tagelöhner verdrängten und den Kolonien einen einheitlicheren nationalen Charakter verliehen. Aber davon war noch ein weiter Schritt zur Bildung eines starken nationalen Zentrums in Palästina, wo auf eine halbe Million Mohammedaner nur an 100 000 Juden und ebensoviel Christen (die christlichen Araber mit einbegriffen) entfielen. Der politische Einfluß der Juden in dieser türkischen Provinz wurde noch dadurch geschwächt, daß sie zumeist fremde Untertanen waren und an den Parlamentswahlen nicht teilnehmen durften. Darin lag auch der Grund jenes das nationale Gefühl kränkenden Umstandes, daß Palästina, ja sogar der Jerusalemer Wahlkreis von keinem Juden, sondern von arabischen Effendis, die zumeist der jüdischen Bevölkerung feindlich gesinnt waren, im türkischen Parlament vertreten waren.

Nach dem Scheitern des diplomatischen Zionismus wurde die Notwendigkeit des Übergangs zum evolutionären Zionismus allen klar. Die „Festigung unserer Positionen in Palästina" wurde zur allgemeinen Losung. Möglichste Vergrößerung der jüdischen Stadt- und Landbevölkerung selbst unter ungünstigen Umständen, Erwerb von Grundstücken, Heranziehung von Kapital zur Entwicklung der Industrie, Verbreiterung des Netzes der finanziellen, genossenschaftlichen und Kulturorganisationen — das war das Programm des neuen evolutionären Zionismus. Am Ende des 19. Jahrhunderts, in der Epoche der ideologischen Experimente, hatte man nur die ländliche Kolonisation als Grundlage des künftigen Zentrums zu entwickeln gesucht, jetzt aber beschloß man, die Besiedlung der Städte und die Entwicklung der Industrie zu fördern, was auch dem städtischen Charakter der jüdischen Wirtschaft mehr

entsprach. Das Resultat dieser Schwenkung in den Kolonisationsmethoden war eine offensichtliche Belebung der Städte, dank der Übersiedlung wohlhabender Familien aus Rußland. In der Hafenstadt Jaffa erhob sich neben der alten, schmutzigen arabisch-jüdischen Stadt eine neue europäische Kleinstadt — Tel-Awiw, erbaut und bevölkert von wohlhabenden jüdischen Familien aus Rußland (1909—1912). In dieser Vorstadt mit regelmäßigen Straßen und schönen Häusern bildete sich eine autonome Gemeinde von 800 Menschen, die ihre eigene Selbstverwaltung und ihr Stadthaupt (Ingenieur M. Disengoff) hatte. Die Straßen erhielten die Namen hervorragender Juden („Jehuda-Halevistraße", „Montefiore"-, „Herzl"-, „Achad Haamstraße" u. a.) und oft erklang in ihnen das hebräische Wort. Es klang besonders angenehm im Munde der gebildeten Jugend, der Zöglinge des hebräischen Gymnasiums („Gymnasia ibrith"), das von einer Gruppe zionistisch gesinnter Lehrer 1906 gegründet worden war. In dieser Schule mit Simultanunterricht für Knaben und Mädchen wurde in allen Fächern in der Nationalsprache unterrichtet. Viele Eltern sandten aus Rußland und andern Ländern ihre Kinder nach Jaffa, um sie dort in dieser Musterschule erziehen zu lassen (1911 zählte man dort 342 Schüler, später nahm die Zahl zu). Auch in den Elementarschulen war der Unterricht hebräisch. Ein Lehrerseminar bildete Lehrer für diese neuen Schulen aus. Die wiederauferstandene alte Sprache ging aus dem „Kindermund" in den Umgang der älteren Familienmitglieder über, die den deutsch-jüdischen oder spaniolischen Jargon sprachen, und schuf so jene nationale Atmosphäre, von der die geistigen Zionisten träumten. Die kleine Vorstadt Tel-Awiw hatte einen wohltuenden Einfluß auf die alte jüdische Gemeinde in Jaffa selbst, die aus 10 000 Menschen (unter 30 000 Mohammedanern und 10 000 Christen) bestand. Zu gleicher Zeit erwuchs eine jüdische Gemeinde (3000 Seelen) auch in einer anderen Hafenstadt — Haifa (3000 Seelen), am Fuße des Karmel, die nach dem Bau der Eisenbahn Haifa—Damaskus eine besondere wirtschaftliche Bedeutung erlangte.

Auch das alte Jerusalem lebte auf. Die frühere Stadt der Pilger, Pensionäre der „Chaluka" und der Klagenden an der „Westmauer" wurde immer mehr zum Zentrum des erneuerten

Palästina. 1912 erreichte die Zahl ihrer Einwohner 100 000, unter denen 65 000 Juden, 20 000 Christen und 15 000 Mohammedaner waren. Ein Resultat der nationalen Bewegung war es, daß die jüdische Bevölkerung, die 1881 ein Drittel der Gesamtbevölkerung Jerusalems ausmachte, bis zu zwei Dritteln angewachsen war. Die alttestamentarischen, in den Überlieferungen der Vergangenheit erstarrten Sephardim und Aschkenasim hatten immer noch ein zahlenmäßiges Übergewicht, aber in der Dynamik des Lebens ließ sich der Einfluß neuer Menschen in steigendem Maße fühlen. Zahlreiche, von der Pariser „Alliance" und dem Berliner „Hilfsverein" unterhaltene Schulen vermittelten allgemeine und nationale Bildung Tausenden von Kindern, die noch vor kurzem nur eine einseitige Bildung in Chedarim und Jeschiboths erhielten. Spezialfächer wurden in diesen Schulen, nach dem Vorbild der zionistischen, oft in hebräischer Sprache gelehrt. Die Kunstgewerbeschule „Bezalel" (gegründet 1906) bildete in dem Lande der primitiven Handwerksmethoden geschickte Meister aus. In den ersten Dezennien des 20. Jahrhunderts nahm die jüdische Bevölkerung auch in den alten Städten beträchtlich zu (Safed 10 000, Tiberias 8000, Hebron 1000); jüdische Gemeinden entstanden dort, wo sie früher nicht existierten: in Sidon, Gaza, Akko, Ramleh, Berseba. In Nablus — dem alten Sichem — lebte noch ein Rest des halbjüdischen Stammes der Samariter (170 Seelen) als aussterbende Religionssekte mit einem Erzpriester an der Spitze. Juden gab es aber in dieser Stadt nicht. Langsamer wuchs die Bevölkerung in den landwirtschaftlichen Kolonien. Zu den 30 jüdischen Kolonien, die in Palästina vor Beginn des 19. Jahrhunderts entstanden waren, kamen im ersten Dezennium unseres Jahrhunderts an zehn kleine Siedlungen, vornehmlich Farmen in Galiläa, hinzu. In den früheren Kolonien war, wie bereits bemerkt, die Zahl der jüdischen Lohnarbeiter gestiegen, unter denen sich viele Auswanderer aus Jemen („Jemeniten") befanden, die arabisch sprachen und die einheimischen Fellachen bei den landwirtschaftlichen Arbeiten vollkommen ersetzten. Zu Beginn des Kriegsausbruchs zählte man in allen Kolonien Judäas und Galiläas zusammen ca. 12 000 jüdische Einwohner.

In dem gleichen Maße, wie der nationale Separatismus im

Ottomanenreiche wuchs, machte sich in Palästina, Syrien und Jemen die nationale Bewegung der Araber fühlbar. Der Pan-Arabismus stellte sich dem Ottomanismus entgegen und stand den zentralistischen Bestrebungen der Jungtürken feindselig gegenüber. Wie die Griechen und die slawischen Völkerschaften in der europäischen Türkei, so strebten die Araber den Primat in Asien an, aus dem sie einst die osmanischen Türken verdrängt hatten. Zum künftigen Araberstaat rechneten sie, außer Mohammeds Heimat Arabien, ganz Syrien und Palästina sowie Ägypten, und in Kairo befand sich eine revolutionäre Organisation der Panarabisten. Den Zionismus betrachteten diese arabischen Nationalisten äußerst mißtrauisch. In den letzten Jahren vor Ausbruch des Weltkriegs führten einflußreiche palästinisch-syrische Araber, besonders diejenigen, die sich zum Christentum bekannten, eine äußerst energische Agitation gegen den Zionismus, der ja die Stärkung des jüdischen Elements in Palästina anstrebte. In Haifa erschien ein judenfeindliches Blättchen in arabischer Sprache. Die arabische Gefahr für das jüdische Zentrum in Palästina, wo die Araber die überwiegende Mehrheit der Bevölkerung bildeten, war sehr groß. Die zionistischen Führer suchten durch Fühlungnahme mit den Führern der Araber diese über die wahren Absichten des Zionismus aufzuklären und mit ihnen ins Einvernehmen zu kommen. Diese Unterhandlungen wurden durch die Wirren des Weltkriegs unterbrochen.

Ohne beträchtliche politische und wirtschaftliche Erfolge in Palästina erzielt zu haben, haben die Zionisten viel auf dem Gebiete der geistigen Kultur geleistet. „Eine ruhige Stätte für den jüdischen Geist", für die rein nationale Kultur zu schaffen, deren Hebel die nationale Sprache ist, — dieses Ideal Achad Haams wurde allmählich verwirklicht. Der „Hebraismus", die Belebung der hebräischen Rede wurde zum Kultus des jungen Palästina. Die Gymnasien und Lehrerseminare in Jaffa und Jerusalem, die Volksschulen in allen Städten und Kolonien, die Volksheime für Volksversammlungen (Bothe-Am) waren Pflanzstätten des Hebraismus. In der gleichen Richtung arbeitete unermüdlich der jüdische Lehrerverband (Agudat hamorim). Die Entwicklung der literarischen Sprache vermochte mit diesem Wachstum der lebendigen Rede, das oft

regelwidrig und künstlich war, aber eine normalere Entwicklung in der Zukunft versprach, nicht Schritt zu halten. Die palästinensische Literatur, die noch keinen eigenen Mittelpunkt besaß und sich von den Kräften der Diaspora nährte, wies wenig schöpferisches Schaffen auf. Die nach Palästina übergesiedelten Schriftsteller (die Belletristen Brenner, Ben-Zion, A. S. Rabinowitsch, Smilanski, der alte Publizist Mordechai Ben-Hillel Hakohen u. a.) veröffentlichten ihre Werke vornehmlich in der periodischen Presse Rußlands. In Jerusalem und Jaffa erschienen nur kleinere Blätter in hebräischer Sprache: die fortschrittlichen „Hazewi" und „Haor", von Ben-Jehuda, das orthodoxe „Hachawazelet" von Frumkin und „Hapoël hazaïr", von der gleichnamigen Sozialistengruppe herausgegeben; ferner zwei Blättchen in deutsch-jüdischer und spaniolischer Sprache („Der Pardes" und „El Liberal"); die periodischen literarischen Sammelschriften „Ha' Omer" erschienen nur von 1907 bis 1908. Das neue Palästina konnte vorderhand nur auf sein im Zusammenhange mit der Wiedergeburt der lebendigen hebräischen Sprache stehendes Schulsystem stolz sein. Diese Kulturerrungenschaften hielt es aber auch so hoch, daß es keinen Wettstreit der „Galuth-Sprachen" mit der Nationalsprache in den palästinensischen Schulen duldete. Diese Stimmung im Reiche des Hebraismus führte zu einem aufsehenerregenden gesellschaftlichen Zusammenstoß.

Der Berliner „Hilfsverein", der in Palästina eine Reihe jüdischer Schulen unterhielt, hatte beschlossen, in Haifa ein „Technikum" zur Ausbildung von Spezialisten für die künftige Industrie zu gründen. In Fühlung mit der zionistischen Organisation sammelte das Komitee des Vereins einen großen Geldfonds, errichtete in Haifa ein Gebäude und bereitete sich zur feierlichen Eröffnung der Schule im Frühling 1914 vor. Als aber im Kuratorium des Technikums die Frage der Unterrichtssprache zur Beratung kam, gingen die Meinungen auseinander: die zionistischen Mitglieder verlangten, daß in den ersten Jahren der Unterricht sowohl in den hebräischen Spezialfächern als auch in einer Anzahl der allgemeinen Wissenschaften hebräisch sein sollte, um nach und nach Lehrer auszubilden, die in allen Fächern hebräisch unterrichten könnten; die anderen Mitglieder — besonders die Führer des „Hilfs-

vereins" James Simon und Paul Nathan — setzten hingegen in Anbetracht des Mangels ausgebildeter Hebraisten und wissenschaftlicher Lehrbücher in hebräischer Sprache mit Stimmenmehrheit den Beschluß durch, daß der Unterricht in allen allgemeinen Fächern deutsch sein solle. Darauf traten die zionistischen Mitglieder (Achad Haam, Sch. Lewin und Dr. Tschlenow) aus dem Kuratorium mit der Erklärung aus, daß der von diesem gefaßte Beschluß „dem höchsten Ideal der Wiedergeburt des jüdischen Volkes, seiner Kultur und Sprache in Palästina widerspreche" (Oktober 1913). Die Kunde von diesem Konflikt rief in Palästina und in den zionistischen Kreisen der Diaspora eine große Aufregung hervor. Der Beschluß der Mehrheit des Kuratoriums wurde als tiefe Verletzung der Forderung nach einer nationalen Sprache betrachtet. Es verlautete, die Führer des Hilfsvereins hätten von der deutschen Regierung die Erlaubnis zur Gründung eines Technikums in Palästina nur unter der Bedingung erhalten, daß diese Anstalt dem Schutz der deutschen Gesandtschaft in der Türkei unterstellt werde, und sie hätten sich verpflichtet, dem Technikum einen deutschen Charakter zu verleihen; ein solches Versprechen hätte namentlich der Vorsitzende des „Hilfsvereins" James Simon Kaiser Wilhelm im Gespräch gegeben. Es erhob sich ein Sturm ob des Verrats der Berliner „Assimilanten", die sich dem Werk der nationalen Erziehung nur angeschlossen hätten, um es zu verderben. In den Volksschulen des Hilfsvereins in Jaffa und Jerusalem trat die Mehrheit der Lehrer und Schüler in einen Proteststreik ein; gegen Streikbrecher wurden Gewalt und Terror geübt. Im Lande herrschte die größte Aufregung. Der alte Vorkämpfer des Hebraismus Ben-Jehuda erklärte Nathan in einem Brief, daß die Hebraisten die Eröffnung eines Technikums mit deutscher Unterrichtssprache nicht dulden würden; sollte trotzdem der Versuch, die Schule zu eröffnen, unternommen werden, so könne es zu Blutvergießen kommen. Nathan fuhr nach Palästina, um die „rebellischen" Geister zu beruhigen, erreichte aber nichts. In der Gesellschaft und der Presse aller Länder wurde über den Zwischenfall heiß debattiert, und viele sprachen ihre Sympathien mit den palästinensischen Protesten aus: es schien gerecht, daß in der ersten Fachschule für palästinensische

Juden die Rechte der Nationalsprache gewahrt würden. Dieser Ansicht neigten auch einige der großen Geldspender für das Technikum und die amerikanischen Mitglieder seines Kuratoriums zu. Unter dem Druck der öffentlichen Meinung mußten die Berliner Kuratoriumsmitglieder nachgeben. Im Februar 1914 fand eine neue Sitzung der Kuratoren statt, in der der folgende Beschluß gefaßt wurde: Physik und Mathematik sollten in hebräischer, technische Fächer vorläufig in deutscher Sprache gelehrt werden, doch sollten sich die Professoren verpflichten, innerhalb von vier Jahren die hebräische Sprache zu erlernen; später sollte dann entschieden werden, welche weiteren Fächer sich in der nationalen Sprache lehren lassen. Dieser Beschluß hätte wohl die Opposition zufriedenstellen und das Unternehmen hätte verwirklicht werden können, wenn nicht der Ausbruch des Weltkrieges alles verhindert hätte.

In denselben Wochen vor Ausbruch des Weltsturms wurde auch über die Frage der Eröffnung der jüdischen Universität in Jerusalem heiß debattiert. In Verfolg des Beschlusses des letzten Kongresses (§ 151) trieben die Zionisten eine energische Propaganda zur Verwirklichung dieser grandiosen Idee. Es traf sich aber, daß zu gleicher Zeit eine jüdische Organisation in Petersburg (der „Bildungsfonds") im Begriff war, ihre alte Idee zu verwirklichen: in einer westeuropäischen Stadt eine Hochschule für jüdische Studenten zu eröffnen, die an den russischen Hochschulen nicht zugelassen worden waren und vor der Gefahr der Abschließung auch der deutschen Universitäten gegen sie standen. Die Zionisten erblickten aber in diesem Plan eine Konkurrenz, schlugen Lärm und verlangten die Schaffung einer gemeinsamen Volksuniversität in Jerusalem. Sie verwechselten dabei die hohe nationale Idee, die sich allerdings in der Jerusalemer Universität verkörpern sollte, mit der unaufschiebbaren praktischen Aufgabe, die Hochschulbildung Menschen zu ermöglichen, denen sie gewaltsam versagt wurde und die nicht vorbereitet waren, Vorlesungen in hebräischer Sprache an der Jerusalemer Universität, die erst viel später eröffnet werden sollte, zu hören. Auch hier wurzelte der Eifer in dem gleichen Kultus des Hebraismus und Palästinismus, diesmal aber zum Schaden der Diaspora.

Das bald ausbrechende europäische Ungewitter machte freilich allen diesen Plänen ein Ende.

§ 155. *Amerika.* — Mit märchenhafter Schnelligkeit wuchs das jüdische Zentrum in den Vereinigten Staaten Amerikas weiter. Während der beiden letzten Dezennien des 19. Jahrhunderts wurden dorthin aus Rußland, Polen und Rumänien fast eine Million Juden und ebensoviel während der ersten dreizehn Jahre des neuen Jahrhunderts vertrieben. Am Vorabend des Kriegsausbruchs war in den Vereinigten Staaten ein drei Millionen Seelen starkes Zentrum des Judentums, das größte nach dem russischen Zentrum, entstanden. Der Gang dieser Emigration, ihr Anschwellen und Sinken hing vollständig von dem Gang der Ereignisse in Rußland ab. In den Pogromjahren nahm Amerika an hunderttausend jüdischer Auswanderer, in den normalen Jahren ca. 50 000 durchschnittlich auf. Ein schnelles Wachstum der Einwanderung setzte nach dem Pogrom von Kischinew im Jahre 1903 ein. Diese Katastrophe hatte nirgends so erschütternd gewirkt, wie in der jüdischen Kolonie Amerikas, die die Zuckungen der Metropole mitempfand. Menschen, die in der großen Republik jenseits des Ozeans eine Rettung vor dem russischen Regime gefunden hatten, erschauerten bei der Kunde von der Wiederholung der Blutpogrome in der alten Heimat. Das Mitleid mit den unglücklichen Brüdern und der Haß gegen ihre Peiniger kam stürmisch zum Ausbruch in Hunderten von Protestmeetings in New-York, Philadelphia, Chicago und vielen anderen Städten, in dem Wutschrei der Presse, die alltäglich furchtbare Nachrichten aus dem Pogromlande brachte, in den Aufrufen zur Organisation eines Hilfswerkes für die Ruinierten und Verwaisten. Das jüdische Leiden fand aber auch ein lebhaftes Echo in der christlichen Gesellschaft und vor allem bei der Regierung der Republik. Präsident Roosevelt erklärte in einer Versammlung des jüdischen Ordens „Bnei-Brith", noch niemals in Amerika einen derartigen Ausbruch der Entrüstung gegen die Urheber von Missetaten und ein derartiges Mitleid mit den Opfern gesehen zu haben. Der Staatssekretär Hay, der vor kurzem die Note gegen die Bedrückung der rumänischen Juden versandt hatte, richtete an den amerikanischen Gesandten in Petersburg, Mac-Kormick, eine telegraphische Anfrage, wie

die „Freunde" in Amerika den ruinierten Juden von Kischinew helfen könnten. Die offensichtlich von der Regierung Plehwes inspirierte Antwort des Gesandten lautete, daß „nach amtlichen Mitteilungen es keine Not und keine Leiden im südwestlichen Rußland gibt und jede Hilfe überflüssig ist". Aber die Amerikaner, die allen Grund hatten, russischen amtlichen Mitteilungen zu mißtrauen, sammelten riesige Geldsummen zugunsten der Opfer. Das Komitee des Ordens „Bnei-Brith" sammelte Unterschriften für eine Petition an den Zaren Nikolaus II. über die Notwendigkeit, den Verfolgungen der Juden ein Ende zu machen; in der Petition wurde die Hoffnung ausgedrückt, der Zar, der alle Völker zum Frieden aufrufe (Haager Konferenz), werde auch im eigenen Lande Frieden stiften, — eine diplomatische Liebenswürdigkeit, die wie eine tiefe Ironie klang. Für diese Petition wurden in 36 Staaten der Union über 12 000 Unterschriften gesammelt, unter denen sich viele Namen von Mitgliedern des Senats und des Abgeordnetenhauses, von Gouverneuren, Bischöfen und anderen einflußreichen Personen befanden. Der Präsident der Republik Roosevelt erklärte sich bereit, die Petition dem Zaren zu übersenden, aber von der russischen Regierung traf die Mitteilung ein, daß sie ein solches Dokument nicht entgegennehmen könne. Darauf wurden, nach Roosevelts Verfügung, die Petitionslisten mit allen Unterschriften gebunden und dem Archiv des Staatsdepartements übergeben, zum ewigen Andenken an den Widerhall, den die russischen Bestialitäten in der amerikanischen Republik fanden und an die Art, wie der russische Zar und seine Regierung auf dieses Echo reagierten.

Viele durch die Gerüchte über die Schrecken der russischen Pogrome, die von den sensationslustigen amerikanischen Zeitungen oft noch übertrieben wurden, verängstigten Emigranten sandten ihren Familien und Verwandten in Rußland Schiffskarten mit der Aufforderung, das Land, in dem man Frauen vergewaltigt und die Köpfe der Kinder an den Hausmauern zerschlägt, unverzüglich zu verlassen und sich nach Amerika einzuschiffen. Ein wahres Immigrationsfieber trat ein. Zwischen den Häfen von Libau, Hamburg und New-York zog eine Reihe von Ozeandampfern, von Frauen, Kindern und Greisen überfüllt, die sich nach der Neuen Welt begaben. Im Laufe eines

Jahres, vom Juli 1903 bis Juli 1904, kamen in dem Hafen von New-York 78 000 jüdische Emigranten an und im folgenden Jahre 92 000. Eine noch nicht dagewesene Höhe erreichte die jüdische Einwanderung aus Rußland nach den Oktoberpogromen: im Laufe von zwei Jahren, von Mitte 1905 bis Mitte 1907, übersiedelten nach Amerika 240 000 Emigranten. Die darauffolgende Epoche der schwarzen Reaktion und der legalen Pogrome (1908—1914) trieb noch etwa 300 000 Emigranten nach Amerika; von diesen zogen viele dorthin nicht über New-York, sondern über den südlichen Hafen Galveston und verteilten sich über die weniger bevölkerten südwestlichen Staaten.

Auch die russischen Oktoberpogrome riefen in Amerika Entrüstung hervor. In dem aus diesem Anlaß am 4. Dezember 1905 in New-York veranstalteten Trauerzug bewegte sich eine hunderttausendköpfige Menge durch die Straßen der Stadt; in einigen christlichen Kirchen ertönte während der Prozession Trauergeläute. Der Washingtoner Kongreß nahm in seinen beiden Kammern einstimmig und ohne Debatten die von jüdischen und christlichen Deputierten beantragte Resolution an: „Das Volk der Vereinigten Staaten, das durch die schreckenerregenden Nachrichten über die Mißhandlung der Juden in Rußland in Besorgnis versetzt ist, spricht allen, die ihrer Abstammung und Religion wegen gelitten haben, sein herzliches Mitgefühl aus." Die Resolution wurde von dem Präsidenten Roosevelt am 26. Juni 1906 bestätigt, zwei Wochen nach dem Pogrom von Bialystok, der zeigte, daß rohe Racheakte auch im konstitutionellen Rußland während der Parlamentssession möglich waren.

In dieser Zeit reifte in den Köpfen der Führer der jüdischen Öffentlichkeit in Amerika der Gedanke, daß vereinzelte Reaktionen auf die Not der Brüder in Rußland unzulänglich seien, daß vielmehr eine ständige Organisation geschaffen werden müsse, die den Verfolgten politische und finanzielle Unterstützung zu leisten hätte. So bildete sich im November 1906 in New-York das „American-Jewish Committee", das auch in anderen Großstädten der Republik Filialen eröffnete. Dem Präsidium und Vollzugsbureau des Komitees gehörten der

bekannte Richter von Philadelphia Meyer Sulzberger (als Präsident der Organisation), der New-Yorker Bankier und Philanthrop Jacob Schiff, der Vorsitzende der Jüdischen Historischen Gesellschaft Cyrus Adler, der bekannte Rechtsanwalt Louis Marshall, der New-Yorker zionistische Rabbiner J. L. Magnes und andere an. Im Plenum des Komitees und seiner Provinzfilialen saßen auch Mitglieder der Gemeinden der Einwanderer. Die Aufgabe der neuen Organisation wurde kurz so formuliert: „der Verletzung der bürgerlichen und religiösen Rechte der Juden entgegenzuwirken und die Lage der Verfolgten zu erleichtern". In dieser Terminologie kam die allgemeine Richtung der Komiteeführer zum Ausdruck. Als Vertreter der jüdischen Stammesaristokratie und Intelligenz, die (mit seltenen Ausnahmen) die Idee der nationalen Rechte des Judentums nicht anerkannte, konnten sie nur von bürgerlichen und „religiösen" Rechten sprechen; aber die Ergebnisse ihrer Tätigkeit hatten doch eine nationale Bedeutung, sofern diese Tätigkeit dem Schutze der nationalen Rechte und der nationalen Würde galt. Ohne imstande zu sein, der Unterdrückung und den Pogromen in Rußland direkt „entgegenzuwirken", suchte das „Jüdische Komitee" diesem Ziel auf Umwegen näherzukommen und erlangte zumeist nur eine moralische Genugtuung. Sein Hauptverdienst auf diesem Gebiete bestand namentlich darin, die „Paßfrage", die einige Jahre lang die amerikanischen Politiker in Spannung hielt, auf die Tagesordnung gebracht und schließlich ein aktives Eintreten der Vereinigten Staaten für die Rechte ihrer jüdischen Bürger in Rußland und dadurch mittelbar auch für die Juden überhaupt im Lande der Rechtlosigkeit herbeigeführt zu haben.

Schon lange ging zwischen Washington und Petersburg eine diplomatische Korrespondenz über die Rechte der amerikanischen Untertanen jüdischer Nationalität hin und her, weil diese während ihres Aufenthalts in Rußland den dort für die Juden geltenden Beschränkungen des Wohnrechts und anderer Rechte unterworfen wurden. Die Beziehungen zwischen den beiden Staaten waren durch den Handelsvertrag von 1832 geregelt worden, der die Rechte der russischen Untertanen in den Vereinigten Staaten und der amerikanischen in Rußland

gegenseitig garantierte. Zur Zeit des Vertragsabschlusses waren Reisen von Juden aus dem einen Land ins andere noch sehr selten und daher kam es auch zunächst zu keinem Konflikt. In der Folgezeit veranlaßten Beschwerden einzelner Personen von Zeit zu Zeit einen Briefwechsel zwischen den Außenministerien der beiden Länder, wobei die Union Rußland die Mißachtung des „amerikanischen Passes" vorwarf, der seinem Inhaber in jedem andern Staate bestimmte Rechte gewährte, — zu schroffen Konflikten zwischen den beiden Staaten kam es dennoch nicht. Die russische Regierung erwiderte auf die Beschwerden der Amerikaner jedesmal, sie gewähre ausländischen Juden die gleichen Rechte wie ihren eigenen jüdischen Untertanen und könne ihre innere Politik nicht den Ausländern zuliebe ändern. Große politische Bedeutung erlangte diese internationale Differenz aber seit dem Beginn der Massenauswanderung russischer Juden nach Amerika, da frühere russische Bürger, die dann in den Vereinigten Staaten naturalisiert worden waren, häufiger nach Rußland kamen. Oft verweigerten die russischen Konsuln in Amerika solchen Personen das Visum für die Einreise nach Rußland, aber auch wenn der jüdisch-amerikanische Bürger die Erlaubnis des russischen Außenministeriums zu einem kurzen Aufenthalt im „Ansiedlungsrayon" erhielt, verwandelte er sich dort mit einem Schlag in einen rechtlosen Sklaven und büßte die Freizügigkeit, die Freiheit des Handels, des Erwerbs von Immobilien für ein Industrieunternehmen und andere ähnliche elementare Rechte ein. Dadurch wurde aber der Vertrag von 1832 über die Gleichheit der Kontrahenten bei Reisen ihrer Untertanen aus einem Lande ins andere verletzt, und von 1890 an wurde im Washingtoner Kongreß immer häufiger beantragt, daß die Union von Rußland die Aufhebung derart kränkender Beschränkungen verlangen sollte. Darüber entspann sich eine langjährige diplomatische Polemik zwischen der Regierung der freien demokratischen Republik und ihrem politischen Antipoden in Europa. Die Gesandten der Vereinigten Staaten in Petersburg berichteten stets unverändert nach Washington, daß es hoffnungslos sei, Zugeständnisse in der jüdischen Frage durchzusetzen, denn das Dogma der jüdischen Rechtlosigkeit gelte in Rußland als unerschütterlich. Die russische Regierung

aber versteifte sich in der Angelegenheit besonders deshalb, weil sie Grund hatte zu befürchten, daß im Falle der Anerkennung des „amerikanischen Passes" die in Amerika naturalisierten russischen Emigranten nach der früheren Heimat als gleichberechtigte Bürger zurückkehren, ja manche absichtlich nach Amerika ziehen würden, um nach der dort erfolgten Naturalisierung nach Rußland mit der Sicherheit vor Entrechtung zurückzukehren. Obendrein war es inopportun, die russische Politik dadurch ad absurdum zu führen, daß ausländische Juden Rechte genießen würden, die die Einheimischen nicht besaßen. Während des Aufenthaltes des Grafen Witte in Amerika anläßlich des russisch-japanischen Friedensschlusses in Portsmouth (1905) bat ihn Präsident Roosevelt, den Konflikt beizulegen, aber auch dies blieb ohne Folgen.

So ging es weiter bis zur Gründung des „Amerikanisch-jüdischen Komitees", dessen Führer im Verein mit einer Anzahl von Deputierten des Washingtoner Kongresses beschlossen, die Paßfrage dringend auf die Tagesordnung zu stellen und im Falle der weiteren Hartnäckigkeit Rußlands die Lösung des Handelsvertrages von 1832 zu verlangen. Einige Jahre lang wurde darüber zwischen den Mitgliedern des „Jüdischen Komitees" (Sulzberger, Marshall u. a.), dem Präsidenten der Republik Taft, dem Nachfolger Roosevelts, und den Staatssekretären unterhandelt; aber die amerikanische Regierung zog die Verhandlungen in die Länge, da sie immer noch auf bessere Nachrichten von ihren Petersburger Gesandten wartete. Mehr als einmal beantragte auch der Vertreter des jüdischen Viertels von New-York im Abgeordnetenhaus, der Richter Goldvogl, die Vertragskündigung, der Kongreß pflichtete ihm bei, zu einem endgültigen Beschluß kam es aber dennoch nicht. Darauf beschloß das „Jüdische Komitee", an das Land zu appellieren. Die größten jüdischen Organisationen erhielten Instruktionen, mit bestimmten Erklärungen in der Paßfrage hervorzutreten. Im Januar 1911 faßte der amerikanisch-jüdische Gemeindebund („Union of American Hebrew Congregations") eine Resolution, in der er die Aufhebung des Vertrages mit Rußland, das die Rechte der amerikanischen Bürger in roher Weise verletze und dadurch das Prestige der amerikanischen Nation schädige, verlangte, und

übergab diese Resolution dem Präsidenten der Republik [1]). Gleichzeitig mit dieser Erklärung der jüdischen Gemeinden wurden gleiche Beschlüsse auch von den gesetzgebenden Körperschaften oder „Legislaturen" vieler Staaten sowie von zahlreich besuchten Meetings in verschiedenen Städten gefaßt und nach Washington gesandt. Alle diese Deklarationen verfehlten ihre Wirkung nicht. In den Washingtoner Kongreß wurde ein Antrag über die Kündigung des Handelsvertrags mit Rußland eingebracht und in der Kommission für auswärtige Angelegenheiten eifrig erörtert. Im Frühling 1911 brachte der Vorsitzende dieser Kommission, der New-Yorker Deputierte Sulzer, in das Abgeordnetenhaus das Projekt einer motivierten Resolution über die Vertragslösung ein, und im Dezember des gleichen Jahres wurde die Frage im Plenum der Kammer und des Senats erörtert. Die Redner der beiden Parteien — der demokratischen und der republikanischen — sprachen ihre Entrüstung über die Politik der russischen Regierung aus, wobei viele begeisterte Lobesworte über die Juden als ausgezeichnete Bürger und treibende Kräfte der Weltkultur gesprochen wurden. Das Abgeordnetenhaus nahm fast einstimmig (301 gegen 1) die folgende historische Resolution von Sulzer an: „Es wird beschlossen, daß das Volk der Vereinigten Staaten das Grundprinzip bestätigt, daß die Rechte unserer Bürger weder zu Hause noch in der Fremde aus Gründen der Rasse oder Religion eine Einbuße erleiden dürfen; daß die Regierung ihre Verträge schließt zum gleichen Schutz für alle Schichten der Bevölkerung, unabhängig von deren Rasse und Religion; daß die Regierung keinen Vertrag schließen wird, der zwischen den amerikanischen Bürgern auf Grund der Rasse oder Religion Unterschiede macht oder von einer der Vertragsparteien in diesem Sinne ausgelegt werden kann; daß die russi-

[1]) Einige Fälle des rohen Benehmens Rußlands riefen damals in Amerika besondere Entrüstung hervor. Der jüdische Politiker Oskar Strauß, Minister des Handels und der öffentlichen Arbeiten, zweimal Gesandter der Vereinigten Staaten in der Türkei, wollte nach Rußland reisen und erkundigte sich durch den amerikanischen Gesandten in Petersburg über die Möglichkeit dieser Reise. Die Sache wurde dem russischen Premier Stolypin vorgelegt, der Strauß, wie irgendeinem jüdischen Kommisvoyageur, großmütig einen kurzen Aufenthalt bewilligte. Darauf verzichtete Strauß auf die Reise (1911). Oskar Strauß war einer der Begründer des „Amerikanisch-jüdischen Komitees".

sche Regierung den zwischen den Vereinigten Staaten und Rußland am 18. Dezember 1832 geschlossenen Vertrag verletzte, indem sie sich aus Gründen der Rasse oder Religion weigerte, gesetzlich ausgestellte Pässe amerikanischer Bürger anzuerkennen; daß, nach Ansicht des Kongresses, der genannte Vertrag aus den erwähnten Gründen in möglichst kurzer Frist gekündigt werden muß; und daß zu diesem Zweck der Präsident der russischen Regierung mitteilen muß, daß der genannte Vertrag gekündigt wird und nach Ablauf eines Jahres nach dieser Mitteilung seine Kraft verliert." Die gleiche Resolution wurde auch vom Senat angenommen. Die Befristung der Vertragslösung wurde von Taft durchgesetzt, der hoffte, daß die russische Regierung sich inzwischen eines anderen besinnen und nachgeben würde. Aber in dem dunklen Reich Nikolaus II. dachte man an keine Zugeständnisse, obwohl die Aufhebung des Handelsvertrages Rußland mit großen wirtschaftlichen Schwierigkeiten bedrohte. In Anbetracht dessen, daß Amerika an dem Prinzip der Gleichberechtigung ebenso standhaft festhielt wie Rußland an dem der Rechtlosigkeit, waren Verhandlungen über einen neuen Handelsvertrag von vornherein zum Scheitern verurteilt. Das Eintreten Amerikas für die Juden hatte im übrigen keine praktischen Folgen, aber die moralische Bedeutung dieses Aktes war sehr groß.

Dieser moralische Sieg zeugte von dem politischen Einfluß der amerikanischen Juden in der Republik. Der Verband von drei Millionen Menschen freier Bürger spielte in der Tat bereits eine beträchtliche Rolle im politischen Leben des Landes, bei Parlamentswahlen, bei den Präsidentschaftswahlen, im Kampfe zwischen den beiden Hauptparteien — den Republikanern und den Demokraten — sowie in sozialistischen Organisationen. Roosevelt, Taft, Wilson kannten den Wert der jüdischen Stimmen während der Wahlen, besonders in einem so stark von ihnen bevölkerten Mittelpunkt wie New-York. Durch diese Kraft des Judentums in Amerika erklärt es sich auch, daß alle Bills jener Zeit gegen die Einwanderung am allerwenigsten die jüdische Einwanderung berührten.

Vom Beginn des 20. Jahrhunderts an war die Regierung der Vereinigten Staaten ernstlich darum besorgt, wie sie den Zustrom der Immigranten aller Nationen aus den Ländern der

Alten Welt, der in das Wirtschaftsleben der Republik Desorganisation brachte, eindämmen solle[1]). Bei den Entwürfen zur Beschränkung der Einwanderung hatte man am allerwenigsten die Juden im Auge. Galten doch die Juden im allgemeinen als erwünschtes Element, da sie, im Gegensatz zu den Italienern, Polen oder Ungarn, nicht zu zeitweiliger Wanderarbeit, sondern zum Zweck dauernder Niederlassung, sehr häufig mit Familie oder mit der Absicht, die Familie später nachkommen zu lassen, ins Land kamen. Nichtsdestoweniger mußten die allgemeinen Maßnahmen zur Erschwerung der Immigration auch einige Kategorien der jüdischen Auswanderer treffen. Zuerst liefen diese Maßnahmen auf die Erhöhung der von jedem Einwanderer zu entrichtenden Kopfsteuer (von einem Dollar wurde diese auf zwei und dann auf vier erhöht), sowie der erforderlichen Minimalbarschaft des Emigranten bei der Ankunft im Hafen (bis 50 Dollar) hinaus, später aber wurden ernstlichere Hindernisse ersonnen. Zum Kampfe gegen den übermäßigen Zustrom der Ausländer schlossen sich verschiedenartige Organisationen zusammen: einerseits die „Nativisten" von der Bourgeoisie, Eingeborene des Landes, Patrioten der „amerikanischen Rasse", die die Konkurrenz der Ausländer fürchteten, andererseits die „Amerikanische Arbeitsföderation", die viele Arbeiterverbände zusammenfaßte und gegen die Herabdrückung des Arbeitslohnes durch zuwandernde Arbeiter kämpfte. Im Beginn des Jahres 1913 gelang es den Nativisten, eine Reihe von drakonischen Maßnahmen gegen die Masseneinwanderung durchzusetzen. Nach langen und leidenschaftlichen Debatten im Senat und im Repräsentantenhaus nahm der Kongreß eine Bill von Burnett und Dillingham an, der zufolge nach den Vereinigten Staaten nur solche Emigranten kommen durften, die wenigstens in ihrer Muttersprache lesen und schreiben konnten und einer Reihe von Erfordernissen der physischen und moralischen Gesundheit entsprachen. Obwohl das Erfordernis des Bildungszensus — das wichtigste von den neuen Beschrän-

[1]) Durchschnittlich betrug die Gesamtzahl der Immigranten dieser Periode eine Million jährlich. Während der größten Steigerung der Anti-Immigrationskampagne in den Vereinigten Staaten kamen im Laufe eines Jahres (1. Juli 1912 bis 1. Juli 1913) 1 198 000 Immigranten an, darunter 105 000 Juden (74 000 aus Rußland und 31 000 aus andern Ländern).

kungen — die Juden weniger als die Hauptmasse der christlichen Emigranten bedrohte („Jiddisch" lesen und schreiben genügte ja für einen Juden bei der Prüfung), konnte es nichtsdestoweniger vielen von ihnen den Weg nach Amerika versperren. Da die Bill in die Interessen einer ungeheuren Masse von Emigranten aller Nationalitäten eingriff, konnte sich aber Taft nicht entschließen, sie zu bestätigen und legte gegen sie ein provisorisches Veto ein (Februar 1913), indem er dem Senat mitteilte, er könne es nicht über sich bringen, eine Bill zu unterzeichnen, die in ihrem Hauptpunkt — dem Erfordernis des Bildungszensus — das alte amerikanische Prinzip der Einwanderungsfreiheit verletze.

Bald wurde Taft auf dem Posten des Präsidenten von Woodrow Wilson abgelöst. Es entstand die Besorgnis, daß dieser Kandidat der demokratischen Partei, in der ja die Nativisten stark vertreten waren, die Bill bei deren zweitem Einbringen im Kongreß unterstützen würde. Darauf setzte im Lande eine außerordentlich starke Agitation gegen die Bill ein, an der jüdische Gemeinden und politische Organisationen durch Veranstaltung von Protestmeetings und scharfe Resolutionen großen Anteil nahmen. Die Gegner der Einwanderung agitierten ihrerseits und brachten in den Kongreß neue, noch schärfere Bills ein (es wurde vorgeschlagen, die Emigranten nach der Nationalität zu normieren, um keiner ein zahlenmäßiges Übergewicht zu ermöglichen, ferner nur vollkommen gesunde und kriegstaugliche Männer zuzulassen u. dgl. m.). Anfangs 1914 nahm das Abgeordnetenhaus in Washington die frühere Emigrationsbill mit einigen Milderungen an: von der Bildungsprüfung wurden Personen befreit, die ihre Heimat infolge von religiösen Verfolgungen verlassen mußten (was hauptsächlich die Juden aus Rußland und Rumänien betraf); aber daneben wurden neue Verschärfungen eingeführt, von denen die fühlbarste die Nichtzulassung politischer Agitatoren, die zu gewaltsamer Umwälzung oder zum Terror aufriefen, war. Die Bill mußte noch durch den Senat gehen und die Sanktion des Präsidenten Wilson erhalten, aber da kamen Ereignisse, durch die sie in Vergessenheit geriet. Im Frühling 1914 begann der Krieg der Vereinigten Staaten mit Mexiko und später brach der Weltkrieg aus, der die Massen-

auswanderung aus Europa auf Jahre hinaus zum Stillstand brachte.

In dieser ganzen Bewegung gegen die Immigration gab es, wie gesagt, nichts Judenfeindliches. Organisierte Antisemiten gab es in den Vereinigten Staaten überhaupt nicht, aber ein elementarer, individueller Antisemitismus war wohl vorhanden. Er nistete in einigen Kreisen der Gesellschaft und nährte sich von ererbten oder aus Europa eingeführten Vorurteilen. Solche Antisemiten kämpften gegen die Juden oft durch das Mittel des Boykotts: sie nahmen die Juden nicht in ihre Gesellschaften und Klubs auf, ließen sie nicht in ihre Hotels, Restaurants und Sommerkurorte ein, wobei sie dies zuweilen in Zeitungen oder auf den Schildern ihrer Unternehmungen bekannt machten. In einigen Sommerfrischen und Pensionen des Staates New-York begegneten einem Aufschriften: „Hier werden Juden nicht zugelassen". Gegen diesen Unfug trat das „Amerikanisch-jüdische Komitee" auf. Auf seine Initiative kamen diese Äußerungen des Antisemitismus in der Legislatur des New-Yorker Staates zur Sprache. Das jüdische Mitglied der Legislatur Liway verlangte, das Gesetz solle derartige öffentliche Beleidigungen, die mit der Verletzung der Rechte einer bestimmten Kategorie von Bürgern verbunden sind, verbieten. Die Legislatur pflichtete dem Vorschlag des jüdischen Abgeordneten vollständig bei. Es wurde ein „Nachtrag zu dem Gesetz über die Bürgerrechte" (April 1913) angenommen und veröffentlicht, der allen Inhabern öffentlicher Unternehmungen verbot, irgend jemandem ohne formellen gesetzlichen Grund den Einlaß zu verwehren und dies in irgendeiner Form bekanntzumachen; die Zuwiderhandelnden sollten wegen der „Schmälerung der Rechte amerikanischer Bürger" zu gerichtlicher Verantwortung gezogen und durch hohe Geldbußen bestraft werden. Auch dieser Erfolg war das Resultat des politischen und gesellschaftlichen Einflusses des Judentums in Amerika. Die öffentliche Äußerung des Antisemitismus wurde in dem Lande erschwert, wo in der Zentralregierung und den Regierungen der Einzelstaaten viele aktive Vertreter der jüdischen Bevölkerung saßen. Einer der Begründer des Amerikanisch-Jüdischen Komitees, Oskar Strauß, war zweimal Gesandter der Union in Konstantinopel und eine Zeitlang Staatssekretär für Handel

und öffentliche Arbeiten unter Roosevelt. Am Vorabend des Weltkriegs ernannte der Präsident Wilson den bekannten New-Yorker jüdischen Politiker Morgenthau, der mit der Idee der Kolonisation Palästinas sympathisierte, zum Gesandten der Union in der Türkei.

Die innere Organisation oder das Streben nach ihr stellten den besten Zug der amerikanischen Judenheit dar. Hier wurzelte das Geheimnis jener Kraft, die im Laufe von drei Jahrzehnten aus dem Chaos der ungeheuren, unaufhörlich anwachsenden Einwanderermassen etwas Einheitliches, den Kern eines neuen Diasporazentrums gestaltete. Die Unzahl kleiner Gemeinden, Synagogenvereine und Landsmannschaften, in die die fast eine Million Seelen betragende jüdische Bevölkerung New-Yorks zerfiel, schloß sich im Jahre 1909 zu einem Gemeindebund (Kehilla) zusammen. In den Rat der Kehilla traten die Vertreter aller religiösen Kongregationen, Kulturinstitutionen und Gesellschaften für gegenseitige Hilfe ein. Ein gleicher Zusammenschluß fand später in Philadelphia statt, wo über 100 000 Juden wohnten; denselben Weg der Zentralisation waren auch die Gemeinden von Chicago (etwa 100 000), Boston (75 000), Baltimore (50 000) und anderen Großstädten zu gehen im Begriff. Die Kehillas setzten sich zum Zweck, die Solidarität der Juden zu stärken und ein Netz von Kulturzentren zu schaffen, die allen Gruppen der jüdischen Bevölkerung dienen sollten. Trotzdem solche Verbände verschiedene ethnische oder gesellschaftliche Gruppen umschlossen, konnten sie deren innere geistige und kulturelle Unterschiede freilich nicht ausmerzen. Immer noch bestand der Unterschied zwischen den westlichen amerikanisierten Juden („Jahudim") und den Einwanderern vom Osten mit ihrer Volkssprache und Lebenseigenart unverwischt, obwohl beide Elemente sich ja nach und nach näher kamen (beispielsweise in dem „Jüdisch-amerikanischen Komitee"). In den Gemeinden bestand die Scheidung von Reformisten und Orthodoxen; jede Gruppe hatte ihre eigenen Synagogen, Rabbiner- und Lehrerseminare. Neben modernen Schulen und reformierten „Theologischen Seminarien" (in Cincinnati und New-York) erhielten sich noch in den Gassen des Ghetto die alten Chedarim, Talmud-Thoras und Jeschiboths — ein Erbe des russischen Ansiedlungsrayons. Eine moderne Or-

ganisation stellte der Verband der amerikanischen Rabbiner dar, der alljährlich seine Tagungen abhielt (Central Conference of American Rabbis). Im Gegensatz zu dieser Organisation bildete sich am Schlusse der betrachteten Zeitperiode ein Verband der orthodoxen Rabbiner, doch konnte er es mit seinem Gegner auf dem Gebiete der großzügigen sozialen Tätigkeit nicht aufnehmen. Erst die neue nationalkulturelle Bewegung erschien als Gewähr für den Zusammenschluß der durch den Einfluß fremder Kulturen losgelösten Teile des Judentums. Eine gewisse Rolle in dieser Beziehung spielte auch der Zionismus. Die Föderation der amerikanischen Zionisten nahm indessen in der nationalen Bewegung nicht jene zentrale Stelle ein, die ähnliche Organisationen in den europäischen Ländern hatten. Tiefe Wurzeln faßte die nationale Idee unter der Arbeiterschaft: die Mehrzahl der jüdischen sozialistischen Organisationen strebte die Verbindung des Klassenprinzipes mit dem Nationalprinzip an. Viele Arbeitervereine schlossen sich zu einer großen Organisation, dem sogenannten „Arbeiterring" zusammen, der im Jahre 1914 an 50 000 Mitglieder zählte.

Der Hauptfaktor der Verbindung war natürlich die gemeinsame Volkssprache der Auswanderer aus Rußland, Polen und Rumänien, das Jiddisch. Einige Dutzend Tageszeitungen und andere Periodica in dieser Sprache, die in New-York und anderen Großstädten erschienen, führte die Masse der Einwanderer in das neue bürgerliche und politische Leben ein, ohne sie von ihrem Volkstum loszureißen. Einen literarischen Wert besaßen diese Blätter des flotten amerikanischen Typus nicht. Ernster waren die Monatsschriften „Zukunft" und besonders „Dos naje Leben", das von dem talentvollen Publizisten Schitlowsky herausgegeben wurde. Von Zeit zu Zeit erscheinende Periodica in hebräischer Sprache („Hatoren" von R. Brainin u. a.) vermochten auf diesem Boden keinen festen Fuß zu fassen. Die eingesessenen amerikanischen Juden besaßen ihre soliden Preßorgane in englischer Sprache (die alten Wochenschriften „American Hebrew" in New-York, „American Israelite" in Chicago, die Monatsschrift „Menorah" u. a.). Aus diesen Kreisen ging aber ein monumentales wissenschaftlich-literarisches Werk hervor, auf das die Metropole der jüdischen Wissenschaft in Europa hätte stolz sein können: die vielbändige

Jüdische Enzyklopädie in englischer Sprache („The Jewish Encyclopedia", 12 große Bände, New-York 1901—1906). Der Urheber dieses Unternehmens war ein österreichisch-jüdischer Publizist Isidor Singer, der vorher versucht hatte, es in Paris oder London auszuführen; allein in Europa fand sich keine Verlegerfirma, die dafür reich genug wäre; eine solche Firma (Funk and Wagnalls) fand sich schließlich in Amerika. Es wurde ein redaktioneller Ausschuß aus amerikanischen Gelehrten (C. Adler, G. Deutsch, M. Jastrow, S. Schechter, R. Gottheil, K. Kohler, D. Jacobs, H. Rosenthal u. a.) gebildet, der mit Hilfe von Redakteuren und Beratern aus Europa alle Vorarbeiten leistete. Eine ganze Armee von Mitarbeitern, hauptsächlich in Deutschland, ermöglichte es, innerhalb einiger Jahre dieses monumentale Gebäude jüdischen Wissens aufzuführen. Bei allen Mängeln, die bei einem ersten Versuch dieser Art und in einem weitab von den wissenschaftlichen Zentren redigierten Werk unvermeidlich waren, erlangte die „Jüdische Enzyklopädie" die Bedeutung eines großen nationalen Denkmals.

§ 156. *Die Splitter der alten und der neuen Diaspora außerhalb Europas.* — Die neue Diaspora, die sich als Folge der großen Wanderung am Ende des 19. und im Beginn des 20. Jahrhunderts bildete, hatte ihren Mittelpunkt in den Vereinigten Staaten Nordamerikas und ihre Peripherie in den britischen Kolonien in Amerika, Australien und Südafrika; unter den früheren spanischen Besitzungen in Südamerika war ferner Argentinien ein bemerkenswerter Punkt der neuen Diaspora. Unter den britischen Besitzungen stand im Vordergrund Kanada (§ 134), das wegen seiner Nähe zu den Vereinigten Staaten von diesen den Überfluß der Emigranten hätte ablenken können, wenn es nicht zwei für eine Masseneinwanderung ungünstige Eigenheiten besäße: erstens eine schwach entwickelte städtische Industrie, die die Umwandlung von Handwerkern und kleinen Kaufleuten in Fabrikarbeiter erschwerte, sodann das mißgünstige Verhältnis des französischen Teils der Bevölkerung zu den Juden, wobei dieser französische Teil gerade im Hauptgebiet der Einwanderung — der Provinz Quebec mit ihrer Hauptstadt Montreal — konzentriert war. Diese beiden Umstände kamen den Juden besonders zum Bewußtsein,

als die ungeheure Emigrationswelle des Jahres 1905 und der folgenden Jahre nach Kanada größere Gruppen von Einwanderern warf, als es früher der Fall war. Im ersten Dezennium des neuen Jahrhunderts stieg die jüdische Bevölkerung Kanadas von 25 000 auf 75 000 (bei einer Gesamtbevölkerung von 7 Millionen); ein beträchtlicher Teil dieser Einwanderer (ca. 30 000) hatte sich in Montreal niedergelassen, das zwar ein Industriezentrum des Landes, aber auch der Sitz des französischen Klerikalismus war. Unter dem Regime des freien Britannien, das seinen Kolonien volle lokale Autonomie gewährte, konnten die französischen Katholiken sich immer noch den Luxus des Klerikalismus leisten, der ihren Brüdern in Paris durch Combes genommen wurde. Alle Schulen, von den niederen bis zu den höchsten, standen unter der Vormundschaft der katholischen Geistlichkeit, die die Jugend im Geiste äußerster religiöser Intoleranz erzog. In einigen Straßen von Montreal beleidigten die Zöglinge der Jesuitenschulen die jüdischen Passanten oder schlugen sie sogar. Die katholischen Blätter betrieben eine judenfeindliche Propaganda. Besser war die Lage der Juden in jenen kanadischen Provinzen, in denen die englische Bevölkerung überwog: in den Städten Toronto (22 000 Juden) und Winnipeg (12 000), aber auch hier zwangen die Folgen der wirtschaftlichen Konkurrenz die Behörden zur Einschränkung der Einwanderung. Jeder neuankommende Einwanderer wurde einer strengen sanitären Untersuchung unterworfen und mußte einen Auslandspaß — der den Flüchtlingen aus Rußland gewöhnlich fehlte — sowie eine für die erste Einrichtung ausreichende Barschaft vorweisen. All das hinderte das Wachstum der jüdischen Kolonie in Kanada.

Ein Wachstum der jüdischen Bevölkerung erfolgte auch nicht mehr in den englischen Besitzungen Südafrikas — Kapland, Natal, Transvaal und Oranjerepublik, die nach dem Burenkrieg sich zu einem Südafrikanischen Bund unter der Verwaltung eines englischen Generalgouverneurs zusammengeschlossen hatten. Hier war die Periode der Ansiedlung (§ 134) vorbei und es begann nun die innere Konsolidierung. Die zu Beginn des 20. Jahrhunderts vorhandene, rund 50 000 Seelen zählende jüdische Kolonie nahm durch keinen Zustrom aus Europa zu, aber die früheren Einwanderer konnten jetzt, nachdem die

Wirren der Kriegszeit vorbei waren, ihr persönliches und gesellschaftliches Leben ruhig aufbauen. Durch große Industrie- und Handelsunternehmen waren viele reich geworden in diesem Lande der Bergwerke, Goldminen, Tabak- und Zuckerplantagen, die von den Kaffern bearbeitet wurden. Mit dieser billigen Arbeit der Einheimischen konnte ein zugewanderter europäischer Arbeiter nicht konkurrieren; dadurch erklärt sich der geringe Umfang einer werktätigen Immigration. Die wohlhabende jüdische Kaufmannschaft bildete wohleingerichtete Gemeinden in Johannesburg (ca. 10 000 Juden), Kapstadt (7000) und Prätoria. Im Jahre 1910 erschienen in Johannesburg zwei jüdische Zeitungen (eine in jiddischer, die andere in englischer Sprache); die jüdische Schule der Stadt zählte über 500 Schüler. Die zionistischen Zirkel verfolgten die nationale Bewegung in dem fernen Europa mit Aufmerksamkeit und sandten ihre Delegierten zu den Parteikongressen.

Ganz geringfügig war die jüdische Kolonie in Australien (ca. 20 000 Seelen, Neuseeland miteinbegriffen). Sie bestand vorwiegend aus alten englischen und deutschen Ansiedlern und lockte infolge der weiten Entfernung nur wenige Emigranten aus Osteuropa. Die Gemeinden der Hauptstädte Sidney und Melbourne (etwa je 6000 Seelen) erinnerten an die englisch-jüdischen Kongregationen, und die neuen nationalen Strömungen waren hier nur wenig zu spüren.

Ein organisches Band mit der russischen Metropole bewahrte dagegen noch die jüdische Kolonie in Argentinien. Die Periode der verstärkten Emigration steigerte hier die Zahl der jüdischen Bevölkerung, und im Jahre 1911 zählte man in Argentinien ca. 100 000 Juden. Etwa ein Viertel dieser Zahl lebte in landwirtschaftlichen Kolonien, etwa 30 000 in Buenos-Aires und der übrige Teil in anderen Städten. Die schmerzgeborenen landwirtschaftlichen Kolonien (§ 134) gediehen jetzt und verliehen dem argentinischen Zentrum jene Dauerhaftigkeit, die durch eine starke landwirtschaftliche Grundlage ermöglicht wird. Da die Juden in den Kolonien in dichten Massen, in den Städten aber unter der zurückgebliebenen spanischen Bevölkerung lebten, verfielen sie der Assimilation nicht in demselben Maße wie in kulturell höherstehenden Ländern. In Buenos-Aires erschienen Zeitungen in der jüdischen Volkssprache und

wuchs die Zahl der Bildungsinstitutionen. — In Brasilien das einst eine zahlreiche Kolonie sephardischer Auswanderer hatte, hat sich die neue Diaspora nicht akklimatisieren können. Trotz der Förderung der Immigration durch die brasilianische Regierung zogen dorthin nur sehr wenige, da das tropische Klima auf die Gesundheit der Ansiedler schädlich einwirkte. 1905 entstand eine kleine Gemeinde in Rio de Janeiro. Im ganzen zählte man in der Republik zu Beginn des Jahres 1914 etwa 3000 Juden. — In Mexiko und den benachbarten kleinen Republiken Zentralamerikas zählte man insgesamt etwa 10000 Juden, vorwiegend vereinzelte Auswanderer aus den Vereinigten Staaten, die durch das Land verstreut und sehr schwach organisiert waren.

Die abenteuerliche Kolonialpolitik der europäischen Großmächte, die im Beginn des 20. Jahrhunderts einen hohen Spannungsgrad erreichte, rüttelte die alten schläfrigen Zentren der Diaspora in Nordafrika auf. In schmerzhafter Weise vollzog sich das Eindringen der Europäer in die berberischen Länder, die alten Mittelpunkte des mohammedanischen Fanatismus, wo die kleinen Despoten, die Sultane und Beys, nur nominell die Souveränität des türkischen Sultans als Kalifen der Rechtgläubigen anerkannten. Die jüdische Bevölkerung in Algier, Tunis, Marokko und Tripolis erfuhr am eigenen Leibe die ganze Furchtbarkeit der Lage zwischen den siegreichen Europäern, die ihr die Befreiung von unerträglichem Joch brachten, einerseits und den nun unterworfenen Einheimischen, die sich an den Juden für deren Sympathien mit den Feinden des Islams grausam rächten, andererseits. In dem von Frankreich längst annektierten Algier bekamen die Juden lange Jahre, nachdem sie die französischen Bürgerrechte erhalten hatten, diese Lage zu fühlen und gerieten während des Dreyfußprozesses, wie wir sahen (§ 127) zwischen zwei Feuer — zwischen den Antisemitismus der Christen und den religiösen Fanatismus der Araber. Relativ ruhiger vollzog sich der Übergang in Tunis unter das französische Protektorat (1881). Hier wiederholte nämlich die neue Staatsmacht nicht das Experiment des jüdischen Ministers Crémieux und verlieh den einheimischen Juden (mit vereinzelten Ausnahmen) nicht die französischen Bürgerrechte. Dadurch bewahrte sie die

Juden allerdings vor dem Neid und der Rache der Mohammedaner, die ja diese Rechte ebensowenig erhielten, verurteilte aber zugleich eine hunderttausendköpfige Bevölkerung (1904 zählte man in Tunis 108 000 Juden), in der nach einer jahrhundertealten Lethargie der Geist der Ahnen — der stolzen spanischen Sephardim — erwachte, zu einem Verharren in primitiven Kulturzuständen außerhalb der bürgerlichen Gesellschaft. Den Juden wurde ihre alte Gemeinde und sogar die Gerichtsautonomie belassen, die im Verein mit bürgerlicher Freiheit zu einem progressiven nationalen Faktor hätte werden können, ohne sie aber nur eine konservative Beharrungskraft blieb. Diese Lage wurde denn auch von jenem Teil der jüdischen Jugend von Tunis als lästig empfunden, der in den französisch-jüdischen Ortsschulen der „Alliance" seine Bildung erhielt und nunmehr sehnsüchtig auf bessere Zeiten wartete.

Die Lage der Juden von Algier und Tunis konnte indessen noch als beneidenswert gelten im Vergleich mit der Lage ihrer Brüder in dem dritten der berberischen Länder, in Marokko, das noch eine Selbständigkeit unter despotischen Sultanen genoß, aber im Begriff war, zur Beute Deutschlands, Frankreichs oder Spaniens zu werden. Das war der häßlichste Winkel der mohammedanischen Welt, wo 110 000 Nachkommen der spanischen Exulanten noch in mittelalterlicher Sklaverei schmachteten und alle Kränkungen erleiden mußten, die die Phantasie der Hüter des „Omargebots" für die „Dhimmi" einst ersann. Die Juden wurden von den marokkanischen Sultanen bedrückt und geplündert und zeitweise von dem mohammedanischen Mob pogromiert. In ihren abgeschlossenen Stadtteilen oder „Mellas" in Marakesch, Mohador, Fez, Tanger und anderen Städten genossen sie in normalen Zeiten noch Sicherheit, aber außerhalb der „Mella" waren sie recht- und schutzlos. Schon in der Mitte des 19. Jahrhunderts wandten sich die Unglücklichen an ihre einflußreichen europäischen Brüder mit flehentlichen Bitten um Hilfe und der große Philanthrop Moses Montefiore rettete sie wiederholt durch diplomatische Einwirkung vor Not. Je mehr der ausländische Einfluß in Marokko wuchs, desto mehr zogen die Juden aus den inneren in die Hafenstädte Mohador und Tanger, um in der Nähe der ausländischen Missionen zu

sein. Die fortschrittlichen Schichten der jüdischen Gesellschaft — Kaufleute, Lehrer und Zöglinge der „Alliance"-Schulen, welch letztere bereits eine ganze Generation in Marokko erzogen hatten, — ebnete in diesem dunklen afrikanischen Winkel der europäischen Zivilisation und insonderheit dem französischen Einfluß den Weg. Aber die ausländischen Sympathien der Juden erweckten die besondere Erbitterung der Mauren im Beginn des 20. Jahrhunderts, als das Ende der politischen Unabhängigkeit Marokkos herannahte und das Land von verschiedenen europäischen Staaten in ihre „Einflußsphären" gezogen wurde. Während der bewaffneten Einmischung Frankreichs in den Krieg der beiden Sultane Abdul-Asis und Mulai-Hafid (1907) plünderten die Anhänger des letzteren die Juden in Casablanca und anderen Städten, wobei viele ermordet oder in Gefangenschaft geführt wurden. Die Stabilisierung der französischen Macht in Marokko kam den Juden teuer zu stehen. Die Wut gegen die Ausländer entlud sich in einem dreitägigen Pogrom, den die Mauren im jüdischen Viertel von Fez im April 1912 veranstalteten. Im nächsten Jahre teilten Frankreich und Spanien ihre marokkanischen Einflußsphären; ein Teil des Uferlandes mit Tanger als Mittelpunkt kam unter das spanische Protektorat. Eine Beruhigung trat ein. Noch war die neue Rechtslage der Juden in dem französischen und spanischen Teil Marokkos nicht geregelt, aber ihre persönliche Sicherheit war garantiert. Im Februar 1914 empfing der spanische König Alfons in Madrid eine Delegation von Juden aus Tanger, versicherte sie seiner Sympathien und versprach ihnen Schutz. So empfing 422 Jahre nach der Vertreibung der Juden aus Spanien ein spanischer König die Nachkommen der Exulanten als deren Gönner und Beschützer. Eine Versöhnung zwischen den beiden historisch getrennten Nationen stand bevor und die Wiedergeburt des Judentums in Spanien hätte sich durch die marokkanischen Sephardim vollziehen können, die ja schon vorher begannen, sich an verschiedenen Orten des Königreichs anzusiedeln — aber es kam der Weltkrieg, der alle internationalen Beziehungen verwirrte.

Zwei Jahre zuvor besetzte Italien ein anderes Gebiet am Nordufer Afrikas — Tripolis, das früher der Türkei gehörte. Da es hier Handelsinteressen und eine beträchtliche

Zahl seiner Untertanen besaß, sandte Italien gleichzeitig ein Ultimatum nach Konstantinopel und die Kriegsflotte nach Tripolis. Im Herbst 1911 wurde das Land von den Italienern besetzt und im folgenden Jahre wurde mit der Türkei ein Vertrag geschlossen, kraft dessen Italien Tripolis und Cyrenaika, eine alte Wohnstätte der Juden, erhielt. Wieder kamen dadurch an 20 000 Juden des dunklen Afrika unter das Regime eines zivilisierten Landes. Sie hatten ihre kleinen Gemeinden in der Hauptstadt von Tripolis, Bengazi und an anderen Orten, und die neue Macht erkannte ihre frühere Autonomie an, die Gerichtsautonomie mitinbegriffen, wie es auch Frankreich in Tunis tat.

So kam also im Beginn des 20. Jahrhunderts ganz Nordafrika unter die Verwaltung oder das Protektorat europäischer Mächte. Ägypten befand sich schon seit dem Jahre 1882 unter dem Protektorat Englands. Es besaß eine geringe jüdische Bevölkerung: eine Gemeinde in Kairo und eine in Alexandrien, je 10 000 Seelen in jeder (1907), und kleinere Gruppen an anderen Orten, aber dieser Kolonie stand eine große Zukunft bevor: der Welthafen Alexandrien, der Suezkanal und die Nachbarschaft des erneuerten Palästina mußten dem alten jüdischen Zentrum in Ägypten seine frühere Bedeutung zurückgeben. — Das Eindringen Italiens in Abessynien erweckte in dem westlichen Judentum das Interesse für die „Falaschas" — die verschollenen jüdischen Bewohner des alten Äthiopien, die die biblische Religion in Verbindung mit ihren eigenen Sonderüberlieferungen bewahrten. Es stellte sich heraus, daß die Zahl der Falaschas mit jedem Jahre sich verringerte, da viele von ihnen von den europäischen Missionaren zum Christentum bekehrt wurden. Dies berichtete namentlich der Orientalist Faitlowisch (aus Russisch-Polen gebürtig), der in Paris orientalische Sprachen studierte. Im Auftrage des Barons Edmond Rothschild reiste Faitlowisch im Jahre 1904 nach Abessynien und erforschte das Leben der Falaschas, deren Zahl er auf 50 000 schätzte. Die Führer der jüdischen Öffentlichkeit in Europa beschlossen, die Falaschas, die wohl von den ältesten Zeiten her den jüdischen Glauben beibehielten, nicht verschwinden zu lassen. Zu diesem Zweck wurde in Florenz, unter der Leitung des dortigen Rabbiners Margulies, ein Komitee „Pro Falascha"

gegründet. 1913 beauftragte dieses Komitee Faitlowisch, in der italienischen Kolonie Eryträa ein Seminar für die Vorbereitung junger Falaschas als Lehrer an den Schulen zu gründen, die für ihre Stammesgenossen in Abessynien errichtet werden sollten.

Das erneute Eindringen Europas in Asien — ein Resultat der gleichen Kolonialpolitik — weckte die längst eingeschlafene jüdische Diaspora auch in diesem Weltteil. Nur Palästina war von jüdischen Pionieren erweckt und teilweise auch erneuert worden; in den andern Provinzen der Türkei — Syrien, Kleinasien, Mesopotamien — wurde dagegen die Sendung der kulturellen Erneuerung von der europäischen Diplomatie vollzogen, die freilich eigene Vorteile suchte. Der Fühler der europäischen Riesenspinne — die Bagdadbahn, die unter dem Wettstreit Deutschlands und Englands erbaut wurde — streckte sich schon nach diesem Reich der erloschenen Kultur, nach den Trümmern des einstigen Bagdad-Kalifats aus, das in dem Ottomanenreiche einen so unwürdigen Nachfolger erhielt. Die Zeit schien nahe für die großen, aber toten Judengemeinden von Bagdad (52 000), Smyrna (18 000), Aleppo (15 000), Damaskus (10 000), sich an ihre lebensprühende Jugend, an das autonome babylonische Zentrum, an die Exilarchen und Gaone zu erinnern und das frühere Leben herbeizusehnen. — In dem entfernteren arabischen Jemen, der Heimat des Islams, wollten die von den muselmanischen Fanatikern bedrückten Juden dieses Joch nicht weiter tragen und wanderten massenweise nach dem Lande der Wiedergeburt, nach Palästina, aus; hier wurden sie Landarbeiter in den jüdischen Kolonien und niedere Arbeiter in den Städten, fühlten sich aber auf heimatlichem Boden und wurden von dem Enthusiasmus der nationalen Erneuerung miterfaßt.

Der politische Wettstreit zwischen England und Rußland in Persien zog die Aufmerksamkeit auf das Schicksal der Juden in diesem Lande (man zählte ihrer dort etwa 50 000), wo sie als isolierte Parias lebten. Selbst die dem Schah im Jahre 1906 abgerungene liberale Verfassung, die die übliche Bestimmung über die Gleichheit der Bürger enthielt, verbesserte nicht die Lage der Gefangenen der jüdischen Stadtviertel in Teheran und anderen Städten Persiens. Rußland wollte nicht für die

Juden eintreten, England aber konnte es beim besten Willen nicht tun, um es sich nicht mit der persischen Regierung zu verderben, bei der sie Vorteile gegenüber Rußland durchzusetzen sich bemühte. Dafür duldete England in dem Gebiete seines unbestrittenen Einflusses, in Afghanistan (18000 Juden in Kabul, Gerat und andern Städten) keine Bedrückung der Juden durch die Emire und die Lokalbehörden, während die russische Regierung in dem unterworfenen Buchara sowie in den andern Khanaten Zentralasiens die Juden der völligen Willkür der einheimischen Machthaber auslieferte, jene Juden aber, die in die inneren Städte des Reiches kamen, äußerster Rechtlosigkeit unterwarf. Daher taten reiche jüdische Kaufleute aus Buchara dasselbe wie die armen Juden aus Jemen — sie zogen nach Palästina; aber während die Jemeniten zu Tagelöhnern und Arbeitern wurden, erbauten jene sich schöne Häuser in Jerusalem und errichteten dort eines der besten Stadtviertel. Sie reisten oft nach Rußland in Handelsangelegenheiten, aber der eigene Herd in der Vaterstadt leuchtete ihnen von weitem und erwärmte sie.

Die weit verschlagenen Splitter der Diaspora in Indien und China warteten noch auf ihren Anschluß an die Gesamtheit. In Britisch-Indien (ca. 20000 Juden) lebten nebeneinander unvermischt die Reste der einheimischen „Israeliten" („Bnei-Israel") oder der „schwarzen Juden" und die Einwanderer aus Asien und Europa, die sich in Bombay und Kalkutta niederließen. Aber die jüdische Gemeinde von Bombay (ca. 12000) mit ihren europäischen Einrichtungen stellte bereits eine Brücke zu der westlichen Kulturdiaspora dar. Dieselbe Rolle spielte die kleine Gemeinde der europäischen Juden in Schanghai für die verschollenen Bruchstücke der chinesischen Judenheit. Zum Teil sind diese Splitter des zerstreuten Volkes bereits gefunden worden (die chinesierten Juden in der Stadt Kai-Fung-Fu), teilweise können sie in dem vor kurzem noch verschlossenen Reiche durch die Bemühungen der im Jahre 1900 in Schanghai gegründeten „Gesellschaft für die Wiedergeburt der chinesischen Juden" noch entdeckt werden.

Der Zusammenschluß aller Teile der Diaspora zu einem einheitlichen nationalen Organismus — das ist das historische

Problem, das von dem Jahrhundert der Verbindung aller Weltteile durch vervollkommnete Kommunikationswege, Telegraph, Telephon und Luftschiffahrt, aufgerollt worden ist. Diese große Aufgabe wäre erreicht worden, wenn die technische Kultur nicht gleichzeitig in ein Werkzeug der Trennung der Menschen verwandelt worden wäre, das seine zerstörende Kraft in dem letzten wahnwitzigen Weltkrieg gezeigt hat.

Quellen und Literatur.

§ 106. (Die antisemitische Reaktion in Deutschland.) — Marr, Der Sieg des Judentums über das Germanentum, 1879; Treitschke, Ein Wort über unser Judentum, Berlin 1880 („Preuß. Jahrb." Bd. 44, 45); Mommsen, Auch ein Wort über unser Judentum, Berlin 1880; Stöcker, Das moderne Judentum, Berlin 1880; Dühring, Die Judenfrage als Rassen-, Sitten- und Kulturfrage, 1881; Auerbach, Das Judentum und seine Bekenner in Preußen (Berlin 1890), S. 1—21, 85—93; Martin Philippson, Neueste Geschichte des jüdischen Volkes, Bd. II, Leipzig 1910, S. 1—20 (nicht immer zutreffende Angaben).

§ 107. (Die Petition der Antisemiten und die Judenhetze 1880—81.) — Allg. Ztg. des Judentums, Jahrg. 1880—81 (besonders 1880, S. 552, 741, 757, 769, 822 ff.); Mitteilungen des Deutsch-Israelitischen Gemeindebundes, 1880 bis 1881 (Leipzig); Auerbach l. c. 21—47; „Rasswjet", Petersburg 1880 (Nr. 46—52) und 1881; Monatsschrift „Wosschod", Petersburg 1881, namentlich „Auslandschronik" und „Briefe aus Deutschland".

§ 108. (Die Kongresse der Antisemiten und die Erstarkung der antisemitischen Partei, 1882—90.) — Allg. Ztg. d. Jud. und andere jüdische Zeitschriften für diese Jahre; Auerbach, l. c. S. 58—64, 93—99, 109—123; Philippson, l. c. II 30—40, 123—125; E d. v. Hartmann, Das Judentum in Gegenwart und Zukunft, Leipzig 1885 (vgl. Mstislawski, Ed. Hartmann über das Judentum, „Wosschod" 1885, Heft 9—10); Singer, Briefe berühmter christlicher Zeitgenossen über die Judenfrage, Wien 1885.

§ 109. (Die Antisemiten im Parlament, 1891—90.) — Mitteilungen des Vereins zur Abwehr des Antisemitismus, Berlin 1891—96 (vgl. besonders Jahrg. 1892, S. 58—70, 253 ff., Jahrg. 1893, S. 439 ff.); „Im Deutschen Reich", Zeitschrift des Zentralvereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens, Berlin 1895—96; L e v i, „Die Tätigkeit des Zentralvereins deutscher Staatsbürger jüd. Glaubens" (im „Wosschod" 1897, Heft I); P. Nathan, Der Prozeß Buschhoff (Xanten), Berlin 1892; über den Konitzer Prozeß siehe Mitteilungen des Vereins zur Abwehr des Antisemitismus 1900—01; H. St. Chamberlain, Die Grundlagen des XIX. Jahrhunderts, München 1899.

§ 110. (Statistik; das innere Leben.) — Ruppin, Die Juden der Gegenwart, Berlin 1904; Samter, Judentaufen im XIX. Jahrhundert, Berlin 1906; Statistisches Jahrbuch des Deutsch-Israelitischen Gemeindebundes, Berlin 1898; Philippson, l. c. II, 129, 139, 175, 256; Rülf, Aruchas bas-ammi: Israels Heilung, Frankfurt a. M. 1883; Bloch, Heinrich Graetz, ein Lebens- und Zeitbild, Posen 1904, S. 108—117; Dubnow, Der Historiograph des Judentums H. Graetz („Wosschod" 1892).

§§ 111—112. (Deutsch-Österreich.) — Österr. Wochenschrift, herausgegeben von Dr. Bloch, Wien 1884—96; Bloch, Akten und Gutachten im Prozeß Rohling kontra Bloch, Bd. 1—2, Wien 1890—91; J. Bloch, Erinnerungen aus meinem Leben, Wien, 1922; Mitteilungen des Vereins zur Abwehr des Antisemitismus, 1892—96, passim; Auerbach, l. c. 48 bis 49 Philippson, l. c. II, 69—76, 81—87; Der Prozeß des Paul Meyer in Wien, „Wosschod" 1893, Heft IX; Die Juden in Österreich, herausgegeben vom Bureau für Statistik der Juden, Berlin 1908.

§§ 113—114. (Das slawische Österreich und Ungarn.) — Außer den Periodica vgl. P. Nathan, Der Prozeß Tisza-Eszlar, Berlin 1892; Auerbach, l. c. 64—69 (Prozeß Ritter); Masaryk, Die Notwendigkeit der Revision des Polnaer Prozesses, 1899.

§ 115. (Inneres Leben und Statistik.) — Die Juden in Österreich usw., Kap. 5—9; Kalender für Israeliten, herausgegeben von der Österreichisch-Israelitischen Union, Wien 1892—96; S. R. Landau, Unter jüdischen Proletariern, 1898; Kastelanski, Die Formen der Nationalbewegung in den modernen Staaten, Petersburg 1910 (namentlich Artikel über Galizien und Ungarn); Ruppin, Die Juden der Gegenwart, 1904; Weißberg, Die neuhebräische Aufklärungsliteratur in Galizien, 1898.

§§ 116—118. (Die Pogrome des Jahres 1881 in Rußland.) — „Rasswjet" und „Russkij Jewrej", Petersburg 1880—81; „Wosschod", Petersburg 1881 („Innere Chronik"); Die Judenpogrome in Rußland, Jüdischer Verlag, 1910, Bd. I, 16—66. — Ausführliche Literatur mit Angabe von Archivquellen in den Abhandlungen von S. Dubnow „Aus der Geschichte der achtziger Jahre", „Jewreisskaja Starina", 1915—16.

§§ 119—120. (Straßenpogrome und legale Pogrome 1882—1884.) — „Wosschod", Wochenchronik 1882—84; Die Londoner Rathausversammlung für die verfolgten russischen Juden, Berlin 1882; Orschanski, Im vergangenen Jahre, „Wosschod" (Monatsschrift) 1883, Nr. I, 1884, Heft II; Die Judenpogrome usw., l. c.; Dubnow, l. c. 1916, Heft I (Bibliographie).

§ 121. (Die Pahlensche Kommission und die Rechtlosigkeit.) — Der Entwurf einer allgemeinen Denkschrift der Obersten Kommission für die Revision der Gesetze über die Juden, amtliche Ausgabe, Petersburg 1888; Georgiewski, Bericht zur Frage über die Bildung der Juden, amtliche Denkschrift 1886; „Im vergangenen Jahre", Jahresübersichten in den ersten Heften der Monatsschrift „Wosschod" 1884—89; Dubnow, l. c. 1916, Heft IV.

§ 122. (Die innere Krisis der achtziger Jahre.) — (Pinsker), Autoemanzipation, Mahnruf an seine Stammgenossen von einem russischen Juden, Berlin 1882; Lilienblum, Die allgemeine Judenfrage und Palästina („Rasswjet" 1881, Nr. 41—42); idem, Über die Wiedergeburt des jüdischen Volkes im Lande seiner Väter, Moskau 1886; idem, Derech laawor golim, Warschau 1893; Chissin, Tagebuch eines palästinensischen Einwanderers („Wosschod" 1889); Preis, Russische Juden in Amerika („Wosschod" 1890, Heft 10, 1891, Heft 1—4); Ben-Zion (Priluker), Juden-Reformatoren, Petersburg 1882 (vgl. „Wosschod" 1882, H. 7—8: „Versuche religiöser Reformen"); Dubnow, Erinnerungen an Frug, „Jewr. Starina" 1916, Heft IV; M. Kahan, meerew ad erew, Bd. I, S. 63 ff. (Wilna 1904); Russisch-Jüdische Periodica der achtziger Jahre.

§§ 123—125. (Die Juden in den letzten Regierungsjahren Alexanders III., 1890—94). — Wochenchronik des „Wosschod" 1890—94; Persecutions of the Jews of Russia, with a report of the Guildhall-meeting, London 1891;

Frederic, The new exodus: a study of Israel in Russia, London 1892; Weber et Kempster, La situation des juifs en Russie: rapport adressé au gouvernement des Etats-Unis, Paris 1892; Jewish Colonisation Association: rapports de l'administration centrale, Paris 1891—94; Dubnow, Furor judaicus in den letzten Regierungsjahren Alexanders III., „Jewr. Starina", Bd. X, Petersburg 1918 (mit ausführlichen Literaturangaben in den Anmerkungen).

§§ 126—128. (Frankreich.) — Levaillant, La genèse de l'antisémitisme sous la troisème république (Revue des études juives, 1907); Rombro, Der Antisemitismus in Frankreich („Wosschod" 1884, H. 1—2); Drumont, La France juive, Paris 1886; Rouanet, L'antisémitisme algérien, Paris 1892; Reinach, Histoire de l'affaire Dreyfuss, vol. 1—6, Paris 1901—08; Dreyfuss case, Jewish Encyclopedia, IV, 660—688; Dreyfuss, Cinq années de ma vie, 1899; Dagan, Enquête sur l'antisémitisme, Paris 1899; Nicaisse, L'Algérie au début du XX siècle: la question juive, Paris 1899; Ludwipol, Bernard Lazare, „Wosschod" 1900, H. V; Darmesteter, Les prophètes d'Israel, Paris 1892 (vgl. „Wosschod" 1904, H. 7 und 9: „Der Prophetismus"); Periodica: „Archives Israélites", „Univers israélite" u. a. für 1881—1901.

§ 129. (England, Holland u. a.) — Jewish Chronicle, London 1881—1900; Russel and Lewis, The Jew in London, 1901; Rapoport, Die Juden in London („Wosschod" 1901, H. 2); Russkin, Die Juden des heutigen Italien (ibid. 1894, Heft III und V); Nossig, Jüdische Statistik, Berlin 1903; Art. Netherlands in Jewish Encyclopedia vol. IX 232—233; Art. Italy, ibid. VII, 10; Periodica (außer Jew. Chron.). — Allg. Ztg. des Jud. und die Wochenchronik des „Wosschod" für diese Zeitperiode.

§§ 130—131. (Rumänien und die Balkanstaaten.) — Sincerus (Schwarzfeld), Les juifs en Roumanie depuis le traité de Berlin, Londres 1909; Bernard Lazare, Les juifs en Roumanie, Paris 1902; Ruppin, Die Juden in Rumänien, Berlin 1908 (Veröffentl. des Bureaus f. Stat. d. Juden); Art. Rumania in Jew. Encycl. X, 516—17; Art. Turkey, ibid. XII, 287—88; Bullet. de l'Alliance Israél. Univers. 1881—99, Paris; Philippson, l. c. II 120—21, 312—14, 328—45; Periodica, bes. Jew. Chronicle.

§ 132. (Amerika.) — Preis, Die Juden in Amerika: ein Fazit der Auswanderungsbewegung, Petersburg 1892 (Artikel im „Wosschod" 1890—91); Agricultural colonies in the United States (Jew. Encycl. I, 256—62; Wiernik, History of the Jews in America, New-York 1912, pp. 260—305, 331 to 334; Pollak, Michel Heilprin and his sons, New-York 1912, p. 205 to 220; Fornberg, Die jüdische Emigration, ein statistischer Versuch, Kiew 1908; Pines, Geschichte der jüdischen Literatur (über Morris Rosenfeld u. a.), Moskau 1913; Wiener, History of yiddish literature, London 1899; Rombro, Die jiddische Literatur in Amerika, „Wosschod" 1899, H. 10, 12.

§ 133. (Die Kolonisation Palästinas.) — Belkind, Das heutige Palästina, Odessa 1903; Chissin, Aus dem Tagebuch eines paläst. Einwanderers, „Wosschod" 1889, H. I—XII; idem, Das gelobte Land, ibid. 1891—92; M. Kahan, Meerew ad erew, II, 1—118 (Wilna 1904); Achad-Haam, Al paraschat derachim I, 26—53 (Berlin 1902); Periodica, bes. Hameliz, 1882—99 (Petersburg).

§ 134. (Kanada, Argentinien, Südafrika.) — De-Sola, Canada, Jew. Encycl. III, 524—28; über Argentinien s. Rapports de l'administration centrale de la Jew. Colonis. Assoc. (ICA), Paris 1893—99; Lapin, Gegen-

wart und Zukunft der jüdischen Kolonisation in Argentinien, „Wosschod" 1894, H. 4—5; Hertz, The Jews in South-Africa, Johannisburg 1906; idem, Jew. Encycl. s. v. Johannisburg, South-Africa; Die Juden in Südafrika: Erlebtes und Beobachtetes in der Sammelschrift „Budušč̌nost", Bd. I, Petersburg 1900, S. 272—90; Periodica, bes. die Wochenchronik des „Wosschod", 1891—1900.

§§ 135—137. (Herzl, der Zionismus und die Kongresse.) — Theodor Herzls Zionistische Schriften, herausgegeben von Kellner, Bd. 1—2, Jüd. Verlag, Berlin 1904; Friedemann, Das Leben Th. Herzls, Berlin 1914; Herzls Tagebücher, Bd. 1—2, 1923; Stenogr. Prot. des I., II., III., IV., V. und VI. Zionistenkongresses, Wien 1897—1903; Max Nordau, Zionistische Schriften, Bd. I, Jüd. Verlag, Berlin; Güdemann, Nationaljudentum, Wien 1897; „Die Welt", Zentralorgan der Zionist. Organ. Wien 1897—1903; Achad-Haam, Al paraschat derachim, Bd. II, 22—56; Bd. III, 52, 56, 73, 95, 107, 143, 200 (Berlin 1903—04); Dubnow, Briefe über altes und neues Judentum, Petersburg 1907, S. 152—204; Gottheil, Zionism. Philadelphia 1914, p. 82—142 (Jew. Public. Soc. of America).

§ 138. (Der geistige Zionismus.) — Achad Haam, Al paraschat derachim, Bd. I—IV, Jüdischer Verlag, Berlin; idem, Am Scheidewege (Auswahl), übersetzt von J. Friedländer, Jüd. Verlag, Berlin; Klausner, Der geistige Zionismus, Versuch einer Darstellung der Lehre Achad Haams, Petersburg 1900 (2. Aufl. unter dem Titel: „Achad Haam und sein geistiger Zionismus", Odessa 1905); Dubnow, Briefe usw., S. 162—63, 197—253; idem, Die Behauptung des Galuth („Jewreiskij Mir", 1909, H. V); idem, Schelilat hagalut im „Haschiloach" 1914, Bd. XXX, 206—210, Gottheil, l. c. chap. VIII.

§ 139. (Der Autonomismus.) — Dubnow, Briefe über altes und neues Judentum, „Wosschod" 1897—1902, als systematisch umgearbeitete und ergänzte Schrift, Petersburg 1907; idem, Die Grundlagen des Nationaljudentums, übersetzt von J. Friedländer, Berlin, Jüd. Verlag, 1905 (die beiden ersten Briefe nach der ursprünglichen Fassung im „Wosschod" 1897—98, neue erweiterte und umgearbeitete Auflage in Vorbereitung); Lilienblum, Die Palästinophilie, der Zionismus und deren Gegner, Odessa 1899; Achad Haam, l. c. Bd. II, 60—65, Bd. IV, 106—116; Friedländer, Dubnow's Theory of jewish nationalism. New-York 1905; N. Birnbaum, Ausgewählte Schriften zur jüdischen Frage, Bd. I, II, Czernowitz 1910—11.

§ 140. (Die sozialistischen Parteien.) — Materialien zur Geschichte der jüd. Arbeiterbewegung in Rußland, Heft I, Petersburg 1906; Frumkin, Skizzen zur jüd. Arbeiterbewegung, „Jewr. Starina" 1913, H. 1—2; Medem, Die Sozialdemokratie und die Nationalitätenfrage, 1906; Kossowski, Probleme des Nationalismus, Wilna 1907; Ratner, Die Evolution des national-politischen Gedankens in der russischen Judenheit (Sammelschrift „Serp", Bd. II, Petersburg 1907).

§ 141. (Rußland unter Nikolaus II., 1895—1902.) — Wochenchronik des „Wosschod" für diese Jahre; „Im vergangenen Jahre" — Jahresübersichten in der Monatsschrift „Wosschod" 1896—99; Goldowski, Die Juden in Moskau, in der Zeitschrift „Byloje" 1907, H. IX; Katzenelson, Aus dem Martyrolog der Moskauer Gemeinde, „Jewr. Starina" 1909, Bd. I, S. 183 ff.; Sammlung von Materialien über die wirtschaftliche Lage der Juden in Rußland, Petersburg 1904, herausgegeben von der „EKO", zwei

Bände; Posner, Die Juden in den öffentlichen Schulen, Petersburg 1913; Die Judenpogrome in Rußland, Bd. I, S. 98 f. (Köln 1910).

§ 142. (Die Renaissance der Literatur.) — Periodica: Hameliz, Hazefira, Haschiloach u. a.; Klausner, Die neu-hebräische Literatur, Odessa 1912; Pines, Geschichte der jiddischen Literatur (übersetzt ins Russische, Moskau 1913); idem (jiddisch), Warschau 1913; Reisen, Lexicon fun der jüdischen Literatur und Presse, Warschau 1914 (jiddisch); S. Niger, Wegen jüdische Schreiber, Bd. 1—2, Warschau 1913 (jiddisch).

§§ 143—144. (Das Massaker von Kischinew und der japanische Krieg, 1903—04.) — Außer „Wosschod" und anderen Periodica s. Die Judenpogrome in Rußland, Bd. II, 6—44; Materialien zur Geschichte der Judenpogrome in Rußland: die Ereignisse von Dubossary und Kischinew 1903, unter der Redaktion von S. Dubnow und G. Krasny, Petersburg 1919; Der Prozeß von Homel, ausführlicher Bericht, Petersburg 1907; „Jewr. Starina" 1915, S. 412; 1916, S. 121—25; Archivquellen.

§§ 145—147. (Die Revolution und die Pogrome von 1905—06.) — Die Wochenschriften „Wosschod" und „Jewreïskaja Schisn"; „Judenprogrome", Bd. I, 187—223, 267—327, 383—400; Bd. II, S. 81—536; Materialien zur Geschichte der Konterrevolution, Bd. I: Die Pogrome nach amtlichen Dokumenten, Petersburg 1908.

§ 148. (Deutschland 1901—1914.) — Allg. Ztg. des Judentums und andere Periodica dieser Jahre (für den Zionismus die Parteiorgane „Die Welt", „Jüdische Rundschau", der russische „Rasswjet"; s. auch „Nowy Wosschod" 1910—14); „Der politische Antisemitismus", herausgegeben vom Verein zur Abwehr des Antisemitismus, Berlin 1907; Philippson, l. c. II, 56—68, 179, 255; Sombart, Die Zukunft der Juden, Leipzig 1912; Ruppin, Die Juden der Gegenwart, 2. Aufl. 1911; Melnik, Die Leiden des jüdischen Werther, „Wosschod" 1901, H. IV (vgl. Dubnow, Briefe, S. 114, 117, 233); Ed. Bernstein, Aus meinem Leben, Sammelschrift „Safrut", H. I, Moskau 1918 (aus der Zeitschrift „Der Jude").

§ 149. (Österreich bis 1914.) — Außer den im § 148 genannten Periodica vgl. Kastelanski, „Die Formen der Nationalbewegung in den modernen Staaten", S. 3—68, 181—189 (Artikel von Springer und Birnbaum), Petersburg 1910; Die Juden in Österreich, herausgegeben vom Bureau für Statistik der Juden, Berlin 1908; Birnbaum, Die jüdische Politik in Österreich (aus der Zeitschrift „Jewreïski Mir" 1910, Heft III).

§ 150. (Rußland 1907—14.) — „Nowy Wosschod" (seit 1910), „Jewr. Mir" (1909—10), „Jewr. Schisn", „Rasswjet"; Stenogr. Berichte der Reichsduma; Dmowski, Separatyzm zydów i jego zrodla, Warschau 1909; Kleinmann, Zwischen Amboß und Hammer — die polnisch-jüdische Frage, Petersburg 1910; Poljanski, Zur Judenfrage in Polen, Moskau 1915.

§ 151. (Die nationale Bewegung.) — Stenographische Protokolle des VII., VIII., IX., X., XI. Zionistenkongresses, 1905—13; Gottheil, Zionism, 137—145; Monatsschrift „Haschiloach", redigiert von Dr. Klausner, 1907 bis 1914, Odessa; russische Periodica vgl. § 150; Achad Haam, Al paraschat, Bd. IV, 116—123, 159—177; Dubnow, Briefe XIII—XV; idem, Artikel „Juden" in der Sammelschrift „Die Formen der nationalen Bewegung", S. 407—423; Sammelschrift „Serp", Bd. I und II, Petersburg 1907—08 (Organ der Jüdischen Sozialistischen Partei der „Sejmisten").

§ 152. (Frankreich, England und Italien 1901—1914.) — Archives israélites, Univers israélite, Jewish Chronicle und die oben genannten russischen Wochenschriften; „Haschiloach" Bd. XXVI, 95; XXVIII, 190; XXX,

395, 589 (über Italien); Philippson II, 281—284; Achad Haam, l. c. III, 22—27; IV, 38; American Jewish Year-Book, 1911—12.

§ 153. (Rumänien und der Balkankrieg 1912—13.) — Jewish Chronicle 1907—14; „Freiheit und Gleichheit" (Petersburger Wochenschrift), 1907, Nr. 18, 19, 25 — über die rumänischen Pogrome; Sokolow, Der Zionismus und die junge Türkei („Rasswjet" 1911, Nr. 12—13; Nacht, Hajehudim be' Ruminia (Haschiloach, Bd. XX, 1909); The Balkan-Wars and the Jews (American Jewish Year-Book 113—14).

§ 154. (Palästina bis 1914.) — „Haomer". Eine Sammelschrift, Jaffa-Jerusalem, Bd. I—III, 1907—08; Barzilaï, Michtabim meerez Israel (Haschiloach, Bd. XX—XXIV); Klausner, Olam mithawe (ib. XXVII bis XXX); Gottheil, Zionism 156—166; Trietsch Palästina-Handbuch Berlin 1912; Ruppin, Syrien als Wirtschaftsgebiet 1916 (russische Übersetzung, Petrograd 1919).

§ 155. (Amerika.) — Wiernik, History of the Jews in America, 338 bis 379, 394—423; American Jewish Year-Book, 1907—14; Fornberg, Die jüdische Emigration, Kiew 1908; idem, Briefe aus Amerika („Nowy Wosschod" 1910—14); Year-Book of the central Conference of American Rabbis, vol. 16—21, 1906—11.

§ 156. (Splitter der Diaspora.) — American Jewish Year-Book (besonders die Statistik im Jahrgang 1913—14, S. 422ff.); Wiernik, l. c. S. 388—393; Janowski und Kastelanski, Nachschlagewerk über die Fragen der Emigration (Petersburg 1913), s. v. Canada, Argentinien, Brasilien, Südafrika; Faitlowitsch, Quer durch Abessinien, Berlin 1911; Abeshus, Die Theraner Juden („Wosschod" 1904, H. I—V); idem, Eine Reise nach Demavend (ibid. 1905, H. VIII—X); Periodica, bes. Jewish Chronicle in London.

Berichtigungen zu den Bänden I und II.

Infolge der Unmöglichkeit, die Korrekturen der Bände I und II dem Verfasser, der damals im blockierten Rußland lebte, zugehen zu lassen, haben sich in deren Übersetzung sinnstörende Druckfehler eingeschlichen. Die wichtigsten von ihnen berichtigt der Verfasser nachstehend:

Band I.

Seite:	Zeile:	Gedruckt:	Zu berichtigen:
19	19 v. unten	Berlin	Breslau
32	12 v. oben	altersschwache	österreichische
134	9 v. unten	der Ehescheidung	des Familienrechts
143	4 v. unten	der Ehescheidung	dem Familienrecht
148	17—18 v. unten	aus derselben unglückseligen Zeit	desselben verhängnisvollen Datums
165	7 v. unten	die letztere	die reformierte Schule
170	14 v. oben	8	5
204	2 v. unten	Mendelssohn	Friedländer
229	22 v. unten	nur eine zufällige Nebenerscheinung bei	nur ein Antrieb mehr zu
249	20 v. unten	Besessenen	Wundertätern
281	7 v. oben	mehrere Millionen	eine Million
308	11—12 v. unten	wird sich von ihnen das Herz unseres himmlischen Vaters entfernen	wird sich ihr Herz von unserem himmlischen Vater abwenden

Band II.

96	14 v. oben	vom Judentum	vom jüdischen Volke
193	4 v. unten	dem Glauben, der	der Religion, die
249	5 v. unten	M. Cowle	Mc. Caul
268	20 v. unten	Dichtern	Koryphäen
273	11 u. 13 v. oben	Antisemitismus	Judenhaß
275	22 v. oben	Pius IX.	Pius VII.
281	1—2 v. oben	hörte . . . auf	ließ . . . nach
311	11—12 v. oben	Brüder im Blute Brüder in der Religion	Volksgenossen Glaubensgenossen
334	8 v. unten	von 1848	vor 1848
349	6 v. oben	(1848)	(1840)
353	15 v. oben	Deutschland	Deutschtum
356	3—4 v. unten	das Parlament	den Wiener Reichstag
361	10 v. unten	Märtyrern	Armen
363	3 v. unten	1814	1840
370	19 v. oben	konfessionellen	interkonfessionellen
423	19 v. oben	1864	1874
463	16—17 v. oben	setzte ein Ziel	machte ein Ende
476	12 v. oben	Eiferern	Zeloten

Inhaltsverzeichnis

Die Epoche der zweiten Reaktion (1881—1914)

Erstes Kapitel: Der Antisemitismus in Deutschland (1881—1900)

§ 106. Die neue antisemitische Reaktion und ihre Ursachen 3
§ 107. Die antisemitische Petition und die Judenhetze. (1880—81) . . 16
§ 108. Die Kongresse der Antisemiten und die Erstarkung der Partei. (1882—90) 29
§ 109. Die Antisemiten im Parlament, Ritualmordprozesse und Abwehrbünde. (1891—1900) 39
§ 110. Die Statistik. Das innere Leben 51

Zweites Kapitel: Der Antisemitismus in Österreich-Ungarn (1881—1900)

§ 111. Deutsch-Österreich. Die Agitation in Wien und der Rohling-Prozeß 60
§ 112. Die Antisemiten im Wiener Gemeinderat. Der Meyer-Prozeß 69
§ 113. Das slawische Österreich: Galizien und Böhmen 75
§ 114. Das Auflodern des Antisemitismus in Ungarn und die Tisza-Eszlar-Affäre 87
§ 115. Das innere Leben und die Literatur 98

Drittes Kapitel: Pogrome und Rechtlosigkeit in Russland unter Alexander III. (1881—1894)

§ 116. Die russische Reaktion 106
§ 117. Die Pogrome von 1881 112
§ 118. Die Gouvernementskommissionen und der Pogrom von Warschau 127
§ 119. Die Auswanderung und der Pogrom von Balta. (1882) . . . 139
§ 120. Das „Provisorische Reglement" und der Beginn der legalen Pogrome 154
§ 121. Die Pahlensche Kommission und die Steigerung der Rechtlosigkeit. (1883—1889) 165
§ 122. Die innere Krisis der achtziger Jahre 184
§ 123. Die russischen Pharaonen und der englische Protest. (1890) . 200
§ 124. Die Moskauer Massenausweisung. (1891) 212
§ 125. Die Sanktion des Exodus, verstärkt durch Repressionen. (1892—94) 222

Viertes Kapitel: Die kleinen Zentren des Judentums in Europa vor dem Ende des XIX. Jahrhunderts

§ 126. Der Antisemitismus in Frankreich 234
§ 127. Die Dreyfuß-Affäre 240
§ 128. Das innere Leben der französischen Juden. 251
§ 129. England, Holland, Belgien, Italien, Schweiz, Skandinavien, Spanien und Portugal 258

§ 130. Das judenfeindliche Rumänien 271
§ 131. Die Balkanstaaten (Bulgarien, Serbien, Griechenland und die europäische Türkei) 283

Fünftes Kapitel: Die grosse Wanderung und die neuen Zentren in Amerika und Palästina (1881–1900)

§ 132. Das neue Diasporazentrum in Amerika 291
§ 133. Die neue Kolonisation Palästinas 312
§ 134. Kanada, Argentinien, Süd-Afrika 321

Sechstes Kapitel: Die nationale Bewegung (1897–1905)

§ 135. Herzl und der Judenstaat 327
§ 136. Die ersten zionistischen Kongresse. (1897—1900) 343
§ 137. Der politische Zionismus bis zum Tode Herzls. (1904) . . . 357
§ 138. Der geistige Zionismus 365
§ 139. Der Autonomismus als die Lösung des Diasporaproblems . . . 373
§ 140. Die sozialistischen Parteien 381

Siebentes Kapitel: Die Juden in Russland unter Nikolaus II. bis zum Ende der Revolution von 1905–1906

§ 141. Die Fortsetzung der Unterdrückung. (1895—1902) 386
§ 142. Die nationale Bewegung und die Renaissance der Literatur . . 402
§ 143. Das Massaker von Kischinew und der Beginn der politischen Pogrome 412
§ 144. Der japanische Krieg (1904) 427
§ 145. Die Revolution und die Pogrome des Jahres 1905 433
§ 146. Das Manifest vom 17. Oktober 1905 und die allrussischen Pogrome 443
§ 147. Die Reichsduma und die Pogrome des Jahres 1906 450

Achtes Kapitel: Die jüdische Welt im Beginn des XX. Jahrhunderts bis zum Ausbruch des Weltkriegs

§ 148. Deutschland. (1901—1914) 458
§ 149. Österreich-Ungarn. (1901—1914) 470
§ 150. Rußland während der siebenjährigen schwarzen Reaktion (1907—1914) 483
§ 151. Das Wachstum der nationalen Bewegung 496
§ 152. Frankreich, England und Italien. (1901—1914) 520
§ 153. Rumänien, die neue Türkei und der Balkankrieg 534
§ 154. Palästina 547
§ 155. Amerika 555
§ 156. Die Splitter der alten und der neuen Diaspora außerhalb Europas 568
Quellen und Literatur 578

HJews
D8148
.Ge

Dubnov, Semen Markovich
Die neueste Geschichte des jüdischen Volkes.
Vol.3, tr.by Hurwicz.
[Vol.1 tr. by Eliasberg]

466089

DATE.

NAME OF BORROWER.

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET